This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

A 816,533

THE

PHILOSOPHICAL LIBRARY

OF

PROFESSOR GEORGE S. MORRIS,

PROFESSOR IN THE UNIVERSITY,

1870-1889.

Presented to the University of Michigan.

B
1
.C

Claassen, Johannes

Philosophie der Freiheit.

Dargestellt

6359

für

deutsche Laien.

Die Wahrheit wird euch frei machen.
Der Befreier.

Die Wahrheit macht uns frei, nicht ihre Nachahmung.
Ein Befreiter.

Gütersloh.
Druck und Verlag von C. Bertelsmann.
1877.

„Und das Leben war das Licht der Menschen."
Ev. Johannes.

„Das Leben ist das Licht der Menschen, sagt die Schrift. In diesem Ausspruch allein liegt eine ganze Philosophie. Wahres Licht, eine Erkenntnis, die zum Thun treibt, wird dem Menschen nur durch Erfahrung, und Erfahrung nur durch That", durch göttliche und menschliche That.

Das sind Worte einer edlen, nach dem höchsten Ziele ringenden, nun wohl lange es erreicht habenden Seele. Wir stellen sie dieser schriftlichen, wie unsrer ganzen Lebensarbeit, gerne voran.

Ein Wort nun, dessen Inhalt Leben oder Tod ist, je nachdem es in dem Leben dieser Zeit gebraucht oder misbraucht, bewahrheitet oder verunehrt wird, in das rechte Licht zu stellen, mit Liebe zu dem Leben, welches von Anbeginn das wahre Licht der Menschen war: das erschien als keine überflüssige, vielmehr als eine herzdringliche Aufgabe für diese letzte Zeit. Im Folgenden wird der Versuch ihrer tieferen und grundleglichen, doch ebendarum einfachen und einfältigen Lösung denen dargeboten, welche eines deutschen Herzens, guten Willens und gemein menschlichen Verstandes sind. Eine Laienphilosophie also, deren Gegenstand nicht

nur, auch deren Grundlage und Ziel die Freiheit ist. Und „Philosophie, sagt ein frühvollendeter, dem Höchsten zugewandter Dichter, ist eigentlich Heimweh, ein Trieb, überall — hier also in der Freiheit — zu Hause zu sein."

Keiner der so zahlreichen Schriften und Schriftheile über diesen viel umstrittenen Gegenstand will dieser anspruchslose Versuch entgegentreten. Jedem das Seine gerne lassend wie gebend, gönnt und wünscht man Allen einen Erfolg bester Art, ohne sich mit Andern in Vergleich zu stellen. Nicht dem Streit, dem Wort- und Meinungsstreite, sondern dem Frieden, doch auf gutem Grunde, möchte diese Schrift dienen. Auf der andern Seite aber auch nicht der Theorie, der bloßen Wissenschaft, sondern dem Leben, dem einzelnen und dem gemeinsamen, in welches Leben alles Denken und Reden doch wiederum münden muß, gleichwie darin gründen, soll es anders Werth haben und fruchtbar sein. Und wohl uns, daß es eine Wahrheit giebt, die zu ihrer Erfassung und Aneignung nicht des scharfen oder tiefen, schließlich doch allemal „in einem Widerspruch mit sich selbst endenden" Denkens begabter Köpfe bedarf, sondern welche auf dem Wege des Thuns, der äußeren und inneren Erfahrung, von den Willensguten und Herzensaufrichtigen erworben und solchen geschenkt wird. Und diese Wahrheit ist es ja allein, welche zur Freiheit führt im umfassenden und höchsten Sinne, welche selbst frei macht.

„Was fruchtbar ist, allein ist wahr!“ der große Dichter erkannte es. Aber nicht alles Fruchtbare ist Wahrheit für das Leben im Guten. An der Wirkung erkennt man am besten die Frucht, gleichwie an dieser den Baum. So auch ist es mit der Frucht der Rede. Es gibt nährende und gibt vergiftende Früchte für Seele und Geist des Menschen; es gibt auch, und zu allermeist solche Früchte, welche nur das Thier in ihm mit Wohlgefallen genießt. Dreierlei Wahrheit also, deren jede sich für die ächte gibt — dort waren es „drei Ringe“, — aber nur eine ist das, wofür sie sich gibt, die beiden andern scheinen es höchstens zu sein. Und so trug und trägt der eine Baum die Frucht des Lebens, des ewigen schon in der Zeit; der andere die Frucht des Todes, in der Frucht des Scheinlebens verborgen. Dreifaches Leben also; aber nur eins ist seliger und ewigbleibender Art, das andere der Tod selbst und die Qual des nimmersterbenden Todes, das dritte, dieses Zeitleben der Vergänglichkeit, schwankt noch zwischen jenen beiden hin und her.

Wie die Wahrheit und das Leben, so ist die Freiheit eine dreifache. „Wahrheit macht frei“: das steht ob jeder ihrer Art geschrieben. Im Heiligtum ertönt es, die Gasse schreit es, der Abgrund heult es; gleichwie er es von Anfang lispelte durch Schlangenmund: „Ihr werdet sein wie Gott, und wissen ...“ so ihr nämlich die Frucht von meinem Baum genießet, die Begierden-

frucht mit ihrer Wahrheit. So redete die Lüge selbst, die satanische und mörderische.

Licht, Recht, Wahrheit, Freiheit, Liebe, zu geschweigen von andern Hochworten der Sprache, als Cultur, Bildung, Wissenschaft, Fortschritt, Humanität, ꝛc.: sie alle haben dreifachen Sinn je nach dem Princip, welches den Redenden wie den Hörenden beherrscht. Wie des Redners Gesinnung, so der Sinn seines gesprochenen Wortes; wie des Hörers Herz, so sein Auge, Ohr oder Verstand. Wie ich bin, so denke, so begreife ich. Unzählige mögen das nämliche Wort gebrauchen, und jeder versteht oder fühlt etwas Anderes dabei, ob er auch meine mit vielen Andern einstimmig zu sein. Das fühlt und denkt er, was seinen Neigungen und Grundanschauungen am meisten entspricht. Und wenn auch etwa ein hervorragend Begabter oder Feuriger Hunderte und Tausende zu gleicher Gesinnung, sei es in der Richtung des Guten oder Scheinguten oder auch des Grundbösen, mit demselben Wort entzündet: es ist Täuschung; die vermeintliche Einheit oder Einigkeit des Sinnes zerbricht, so bald es gilt, mit vereinten Kräften Großes, nicht blos im Zerstören, sondern auch im Bauen zu leisten. Das macht, jeder sieht auf seinen Weg, er sucht das Seine; der nur ausgenommen, der das wahrhaft Gute mit Wahrhaftigkeit des Herzens ergreift, nachdem er von demselben ergriffen ist. Alles Andere ist und schafft „Babel".

Nicht an diesem wollen wir mitbauen. Darum wendet sich diese Schrift nicht an alle und jeden, sondern an diejenigen unseres Volks, welche die Wahrheit, die gute, lieben. Für diese allein ist alles Folgende; ihrem Urtheil sei es willig unterbreitet. Diese werden prüfen, was für ein Sinn es ist, den wir mit dem Worte Freiheit verbinden, und ob es der rechte, gute ist. An und für sich ist ja dieses Wort, wie so viele andere, ein leeres Gefäß, ein formaler Begriff wie man sagt, ein Abstractum, das seinen concreten Inhalt erst erhält von dem, der es anwendet. Das Gefäß kann mit Wasser aus dem Sumpfe dieser Irdigkeit, es kann mit Feuerwasser aus dem Höllenabgrund, es kann mit edlem Wein himmlischen Geistes, mit dem lichten Lebenswasser gefüllt werden. Füllen wir es, hier und überall in That und Leben, mit dem letzteren, wie und soweit solches uns von Liebeshand bereitet und dem Durstigen geschenkt ward.

Mit dem Trank des Heiles füllen wir es, wenn und wie wir können! Wie viele sind der Wunden in der Welt, die ihrer Heilung noch vergeblich harren! Wie viel Durstende, die umsonst des stillenden Trankes gewärtig sind, umsonst, weil suchend ihn unrechten Ortes, auf verkehrtem Wege der Begier, der selbstischen, die allemal das Uebel und die Noth nur ärger macht. Auch nach Freiheit dürsten sie vergebens, ja nach ihr vor allem: denn alle andern Güter sind in ihr befaßt, wenn recht verstanden.

O helfe uns das Herz des Leſers, den Verſtand den rechten hier zu öffnen, zu weiſen jene Spur der Freiheit, die wir ſelbſt gewieſen ſind im Wort der Wahrheit, dem in Schrift verfaßten und ins Herz gepflanzten, im Gewiſſen ſich vernehmbar machenden! Dieſes Wort, wo es nur recht gehört wird, weiß von keinem Streit der Meinungen, viel weniger entzündet und vermehrt es ſolchen. Darum die letzte Bitte an den Leſer, wofern er dieſes in die Hand je nehme, doch keine Waffen für jenen äußern Streit daraus zu ſchmieden; denn ein viel anderer iſt uns verordnet. Den, freilich ungenannten, Verfaſſer aber mag man ſchelten wie man will. Es geht nicht um ſeine Perſon, ſondern um die Sache, als die Sache aller Einzelnen in ſeinem Volke, ja, wenn anders dies zu ſagen erlaubt iſt, als Gottes Sache mit und unter uns!

Möge denn dem Buch der Segen Gottes, der ſo fern von uns gewichen ſcheint, nicht fehlen!

Cl.

1. Die Freiheit an sich.

„Freiheit? ein schönes Wort —"
Goethe.

Das Kind, das kaum erst gehen kann, sucht Freiheit von der Hand der Wärterin, Freiheit aus der Stube engenden Wänden, Freiheit zum Laufen, Spielen, wie und wo es mag. Der Schulknabe zählt die Jahre und Monate, die ihm Freiheit von der Schulbank, von den Büchern, von der Schulordnung und Schulzucht bringen, die ihn frei „zum Leben" machen sollen. Inzwischen zählt er sich zum kleinen Trost die Wochen, Tage, Stunden bis zur jeweiligen Ferienfreiheit. Tritt er danach ins Geschäft, ins Leben ein, wie man es nennt, so merkt er wohl, daß es noch andere Unfreiheiten gibt als die der Schule, und schwerer zu ertragende vielleicht; und er dürstet nach der Freiheit des Gesellen und Gehülfen, weiterhin des Meisters und des selbstständigen Mannes, der sein eigener Herr nicht nur, sondern wo möglich auch noch Anderer Herr sei, wenigstens in seinem Hause. Und so wird aus einem Freiheitsdurstigen wohl leicht ein solcher, der die Freiheit anderer zu beschränken sucht, und das zu können und zu dürfen seine Freiheit nennt. Und das Mädchen? Wie sehr es auch die Eltern liebe, Frau sucht es zu werden, d. h. Freie und Herrin. Und so ersehnt sie den Freier, der sie durch Freien befreie — um sie zu binden an sich,

und sich an sie. Das alles ist Natur, nicht weniger, nicht mehr.

Und doch ist solches in der That der Freiheit Ziel und Ende: neue Bindung, in der sie alsdann ihren wahren Aufgang findet, oder auch ihren ganzen Untergang. Meist ist beides gemischt, trübe gemischt, und der natürlich Freie doch im Grunde „nur ein trüber Gast auf der dunkeln Erde", so lange er das Eine nicht hat: „Stirb und Werde"! wie der Dichter sagt. Denn wo findet er, als freier Mann im Staate, in der Gesellschaft, im Geschäft und Hauswesen die Freiheit, die er meint und die er sucht? Stücke und Stücklein derselben auf seinem Wege zu finden, zu genießen, muß schon viel ihm sein; im Uebrigen schnürt alles ihn ein, und nur zu oft die Sorge um das „Tägliche" an Brot und Arbeit nicht zum wenigsten. Und die Sorge auf Den zu werfen, der dann für uns sorgt wie wir selbst es nimmer vermögen: dazu fehlt dem an seine Natur gebundenen Menschen die Freiheit — eine andere also, und die er meistens nicht einmal „meint", begehrt noch sucht.

Denn schwer ist der Glaube, daß der äußeren Freiheit empfundener Mangel in dem Mangel einer inneren Freiheit wurzelt, und daß diese innere Unfreiheit, die Sklaverei unter das begehrliche Thier in uns, die allerschlimmste, drückendste und schimpflichste ist. Schwerer noch der Glaube, daß man zu jener inneren und innersten Freiheit nicht gelangen könne ohne einen allmächtigen Befreier, den wahren Siegfried der in Zauberbann versunkenen Seele, und nicht ohne die volle, ganze Hingebung der Seele an diesen ihren Befreier und Freier. Am schwersten wird es, diesen Glauben zu bewahrheiten und wirklich zu vollziehen, d. h. sich zu geloben (glauben stammt von geloben) Ihm und Seiner

Liebe, und Sein Verlöbnis heiliglich zu empfangen und zu hüten. Und das zu thun, ist doch die höchste Freiheit des Vermögens; es gethan zu haben, höchste zuständliche Freiheit. Ohne das ist „Freiheit nur im Reich der Träume," wie der Dichter klagt.

Fast so verschieden, wie das wesentliche Freiheitstrachten oder Meinen und Minnen der Freiheit, ist das Meinen und Denken über dieselbe, über den Begriff der Freiheit. Zwar gab es im Fortschritt der Zeiten wohl immer solche, die über dem Gewirr der hin- und herflutenden Meinungen einen festeren Stand, einen allgemeingültigen Maßstab der Beurtheilung, mit andern Worten einen philosophischen Begriff der Freiheit suchten, ihn wohl auch gefunden zu haben glaubten und der Welt verkündeten. So kam es zuletzt dahin, daß ein noch immer von vielen gepriesener deutscher Philosoph unsers Jahrhunderts den Hauptinhalt der ganzen Weltgeschichte bezeichnen konnte als „die Entwickelung des Begriffs der Freiheit"; wobei er freilich, wie auch sonst in seinem allesbegreifenden System, Begriff und Sache verwechselte, und überdies hier eine besondere und zudem untergeordnete, oder niedere Art der Freiheit für die ganze nahm. Wie er, so hundert und tausend Andere, die von dem Begriff ausgingen um zum Wesen zu gelangen. Sie selbst sind, und die Welt durch sie, darum nicht klüger, und vor allem freier nicht geworden, so sehr auch viele es zu sein vermeinen und zu ihrer vermeinten Freiheit einladen mit stolzen Worten. Des deutschen Dichters Wort gilt auch von diesen *selbstbewußten* Freiheitsdenkern: „Es sind nicht alle frei, die ihrer Ketten spotten".

Weder auf jenem sog. empirischen (inductiven) Wege also, wo wir von der Erfahrung der verschiedenen Men-

ſchen ausgehen und aus den Thatſachen derſelben die Sache an ſich zu erſchließen und zu erkennen ſuchen, noch auf dem andern, dem ſog. ſpeculativen (deductiven) Wege, wo wir vom allgemeinen Begriff ausgehen um zur Sache zu gelangen, kommen wir zu dieſer, noch zu ihrer wahren Erkenntnis. Zwiſchen Thatſache aber und Begriff, zwiſchen Erfahrung und Gedanke ſteht in der Mitte das Wort, als Ausdruck des Eindrucks. Es faßt ſomit beide Gegenſätze in eins, die äußere, einzeln zu bezeichnende Thatſache und den allgemeinen, geiſtigen Begriff aller verwandten Thatſachen. Denn das Wort iſt das verinnerte und aus dem Geiſte herausgeborene Bild der Sache. Es enthält beides: nach ſeiner allgemeinen und inneren Bedeutung (Function) den Begriff an ſich, nach ſeiner erſten und ſeiner fortgehenden Bezeichnung (Application) die Anwendung des Begriffs auf die mannigfachſten Dinge. Beides aber urſprünglich in unzertrennlicher Einheit. Das Nähere gehört nicht hierher.

Dieſe Einheit von Bedeutung und Bezeichnung zu finden, gibt es wiederum zwei Wege, von welchen die herrſchende Sprach-Wiſſenſchaft der Schule bisher faſt ausſchließlich den einen gegangen iſt, indem ſie denſelben zugleich für den einzig möglichen erklärte. Das iſt der Weg hiſtoriſcher Induction, oder der Rückwärtsverfolgung der mit großem Fleiß geſammelten Gebrauchsbeiſpiele eines Wortes in möglichſt vielen verwandten Sprachen bis zu den letzten Spuren in fernſter Vergangenheit, um ſo aus der Menge thatſächlich vorkommender und vorgekommener Bezeichnungen die zu Grunde liegende Urbedeutung zu erſchließen: was natürlich nur immer in annähernder und dazu vielfach ungewiſſer und daher ſtrittiger Weiſe möglich iſt. Es gibt aber auch hier noch einen andern, entgegengeſetzten Weg:

Es ist der deductive, wo man ausgeht von der Urbedeutung der allen Sprachen gemeinsamen Laute oder Buchstaben, um aus diesen und ihrer Zusammensetzung zu Wörtern die Grundbedeutung der letzteren, ihre allgemeinste und in allen besonderen Anwendungen und Umgestaltungen gleiche Function zu erkennen.

Allein dieses Verfahren wäre doch nur dann möglich, wenn einmal wir die Grundbedeutung der Sprachlaute nebst dem Gesetz ihrer organischen Verbindung zu Worten wüßten, und wenn zum Andern die eine Ursprache der Menschheit, die in ihrer Kargheit doch, wie wir annehmen müssen, vollkommene und treffende, nicht verderbt und zerstückt und ihr Sinn verdüstert worden wäre durch eine große Schuld des Willens, welche die h. Urkunde an den Thurmbau Babels knüpft. Das in letzterem sich aussprechende eigenmächtige, gottwidrige Einheits-Hochmuthstrachten hatte die Erniedrigung und Zertheilung zur selbstgeschaffenen Folge wie zum gerechten Gericht. Die hochgekommene Selbstsucht der Willen vereinzelte die Gemüther und trübte die Gedanken als das innere Auge für die Dinge. Daher die vielen einander verfremdeten und verfeindeten „Völker, Sprachen und Zungen".

Und doch war es keine völlige Zerreißung des menschlichen Geschlechts. Der Same der Einheit blieb in der Menschheit verwüstetem Acker verborgen zu künftigem Aufgang im Licht; und damit auch der Same der Spracheneinheit oder der Muttersprache des gesammten Geschlechts, den freilich wie jenen, eine höhere Liebe, von innen heraus wirksam, allein zu Wachstum und Reife bringen kann. Inzwischen verblieben doch auch erkennbare Spuren, wie von der Einheit und Zusammengehörigkeit aller Menschen und Völker, so von der ihrer Sprachen mitten unter der Zer-

trennung: Spuren der gemeinſamen Abſtammung wie der gemeinſamen Sprache, weil Spuren und Reſte der urſprünglichen Gottesgeſchöpflichkeit und Gottesbildlichkeit des Menſchen. Und zwar deſto mehr Urſprüngliches finden wir in der Sprache eines Volkes und in einer Sprachengruppe verwandter Völker, je näher dieſe dem Urſprunge des Guten blieben in ihrer Verderbung ſelbſt, des Guten, das einſt ihr Geſchenk geweſen und ihre Wonne. So finden wir in den edleren Völkern japhetiſchen wie ſemitiſchen Stammes viele zerſtreute aber doch erkennbare Reſte urſprachlicher Wortwurzeln, die das Weſen der damit bezeichneten Dinge andeuten durch ihre eigentümlichen, charakteriſtiſchen Laute, die mit andern Worten der entſprechende Ausdruck des ſprechenden Eindrucks der Sachen ſind. Dieſen Reſten und Spuren nachzugehen, ſie aus ihren tauſendjährigen Umhüllungen und Verkümmerungen zu löſen und ſo mit der Urbedeutung der Worte zugleich die Urgeſinnung derer zu entdecken, welche ſie zuerſt gebrauchten, fort und fort überlieferten, umgeſtalteten und bis auf unſre Jetzt- und Letztzeit brachten: das iſt auch eine Seite der Sprachforſchung und zwar die grundlegende, tiefere und auch fruchtbarere. Sie ſchließt die andere, die hiſtoriſche nicht aus, ſondern als wegweiſende und grenzbeſtimmende ein. Und wie die tonmalenden und durch charakteriſtiſche Lautanwendung bildkräftigen Dichter von je die Wahrheit jener Urbedeutungen in ihrer Dichtung inſtinctiv bezeugt haben, — man denke an die ſog. onomatopoetiſchen Wörter, die Stab- und Endreime, und die Lautfiguren überhaupt, — ſo wird auch die Wiſſenſchaft demnächſt nicht mehr umhin können, ſich der Aufſuchung der innewohnenden Geſetze dieſer Lautbildungen ernſtlich zu widmen, ſoweit ſie es vermag. Wir ſetzen dieſe Geſetze hier, als im Gefühl immer vorhanden geweſen, einfach

voraus, und machen die Anwendung, unsrer Aufgabe gemäß, allein auf das Wort Freiheit.

Auch die historische Sprachforschung läßt es mit frisch, froh, fromm Einer Wurzel entstammt sein. Was ist deren erste Bedeutung? Wir sagen: ein feuriges, heftiges Durchbrechen. Das sagen die Laute f und r, gemäß der Art ihrer Hervorbringung und ihres ertönenden Schalles. Die auffahrende, feuerflutende Bewegung (f), durch starren harten Widerstand (r) zu lichtem und leichtem Dasein (ei) gelangend: das heißt frei und Freiheit; gleichwie dieselbe Bewegung in Wonne erhoben „froh", in schaffende Thätigkeit ausgehend „frisch", endlich zur Umschließung und zum Umschlossensein seitens eines höheren, mütterlichen Elements gedeihend, „fromm" heißt. Auch die geschichtliche Forschung stimmt hiemit insofern, als sie diese Worte mit vor (für, fort, lat. pro, prae, per) verwandt sein läßt, wonach sie also ein Vorwärts, Gradehin und Gradehindurch bedeuten.

Jede Bewegung setzt ein Vermögen zu ihr voraus, andrerseits einen Zustand, in welchem ihr Ziel erreicht ist. Hiernach unterscheiden wir ein Vermögen der Freiheit, sodann den Gebrauch oder die Ausübung derselben, die That der Freiheit, endlich den dadurch erlangten Zustand der Freiheit. Der erste und letzte Sinn ist der gebräuchlichste. Freiheit bedeutet also einmal das Vermögen gradehindurchgehenden, widrige Schranken brechenden Bewegens oder Wirkens, zum Andern den Zustand ungehemmten Lebens und Seins.

Insofern Freiheit ein Vermögen der Bewegung ist, wird man nach dem Woher und Wohin derselben fragen müssen, und hienach unterscheiden Freiheit von etwas und zu etwas. Freiheit von äußerem Zwange oder innerem Unvermögen, Freiheit zum Vordringen und zum Vollbrin-

gen einer Sache oder, als Freiheit der Wahl zwiſchen Verſchiedenen, zum Vollbringen, Thun und Laſſen, Genießen und Entſagen der einen oder der andern Sache. Dagegen kann es ſich bei der Freiheit im Sinne des Zuſtandes nur fragen um ſolche von und in etwas: von Enge und Angſt, Druck und Laſt, und in dem, was der jedesmaligen Natur des freien Weſens entſpricht, als ſein Element und ſeine Heimat, alſo als Sein in dem Seinen. Und dieſes iſt die volle und weſentliche, zu Stand und Beſtand gekommene Freiheit, die Frucht und der Inbegriff aller Freiheit von, zwiſchen, zu.

Wie dieſe verſchiedenen Arten von Freiheit, obwohl zuſammenhängend, doch nicht nothwendig beiſammen ſind, möge ein Beiſpiel zeigen. Ich befreie ein gefangenes Fiſchlein vom Druck des Hamens; darnach auch, es zur Erde laſſend, vom Zwange der Hand. Trotz dieſer zwiefachen Freiheit von iſt es doch nicht eher frei zur Fortbewegung, als bis es das Waſſer gefunden, ſein Element; aber auch dann nur in dem weiteren Falle, daß es nicht vor Schwäche, Krankheit, Lähmung matt iſt oder von Furcht vor drohendem Raubthier zuſammenſchrickt und unbewegt bleibt oder nach einer beſtimmten Richtung geſcheucht wird, und daß dieſe Richtung endlich nicht an naher Uferwand ihre unüberſteigliche äußere Grenze findet. Und ſo erhellt zugleich, daß wo nicht alle natürlichen Freiheiten beiſammen ſind, es oft nicht beſſer ſteht, als wo keine oder nur eine iſt. Die volle Freiheit iſt nur da, wo das naturlebendige Weſen von innen und außen keine andre Schranken ſeines Vermögens und Zuſtandes findet, als die in ſeiner eigenen und eigentümlichen Natur liegen: welche Natur freilich nach Urſprung, Art und Ziel niemals unabhängig iſt von einer allerfüllenden und allumſchließenden Macht.

Darum kann vollkommen frei nur der übernatürliche Gott sein, obwohl auch dieser nicht naturlos in sich, aber wohl naturfrei, d. h. Herr seiner eigenen, ewigen und unendlichen Natur oder Herrlichkeit ist. Alles Geschöpfliche ist nur innerhalb der Schranken seiner Natur, die es nicht von sich selber hat, frei; und darum können wir ein geschöpfliches Wesen auch nur dann, aber auch in Wahrheit dann wirklich frei nennen, wenn es seinen nächsten Bestimmungsgrund, nicht seinen letzten, in sich selber findet, mit andern Worten thun und lassen kann, was seiner wahren Natur entspricht.

Grade so verschieden demnach Art, Natur oder Gesinnung eines Wesens, so verschieden wird auch Art, Maß und Richtung der ihm zukommenden Freiheit sein. Wären alle Lebendigen von gleicher Art, so müßte freilich auch die Freiheit für alle die nämliche sein. Weil sie es nicht sind, nicht sein können noch sein sollen, weder nach äußerer noch nach innerer, leiblicher noch seelischer und geistiger Beschaffenheit, so muß auch die einem jeden wirklich und rechtlich eignende Freiheit eine andere sein nach Arten und Graden. Der Fisch ist unfrei auf trockener Erde, frei im Wasser, das Säugethier umgekehrt; der Vogel ist da recht frei, wo jene unbeflügelten nicht hinkönnen, oder von wo sie unfrei zur Erde stürzen würden. Von der Menschen Art und den unendlichen Verschiedenheiten innerhalb derselben, leiblichen, geistigen, gesellschaftlichen, religiösen ꝛc. hier noch gänzlich zu schweigen. Genug, *jedwedes Wesen ist frei, wenn es dem Gesetz seines Wesens und Daseins, welches zugleich das Gesetz seines wahren Wohlseins ist, entsprechen, seine eigenthümliche Gabe verwerthen, seine besonderen und allgemeinen Aufgaben erfüllen kann; und jed-*

wedes beweist diese seine Freiheit, wenn es sie wirklich erfüllt und verwerthet, seiner Natur wirklich entspricht. Jenes ist Wahl-, dieses Wesensfreiheit; jenes Freiheit des Vermögens, dieses des Zustandes auf dem Grunde der That.

Damit ist schon der große Unterschied angedeutet zwischen Freiheit und dem, was so unendlich oft mit ihr verwechselt wird, Willkür, d. h. beliebigen Kür oder Wahl des Willens. Freilich gibt es eine Willkür zweifacher Art. Die eine ist der Freiheit verwandt, ja ein Theil von dieser; denn sie ist nichts Anderes als jenes Vermögen, zwischen Verschiedenem, doch wesentlich Gleichartigem, beliebig auszuwählen, sei es aneignender oder bethätigender Weise. So wohnt dem Fisch im Stande seiner Freiheit auch die Willkür bei, hierhin und dorthin, höher, tiefer, schneller, langsamer zu schwimmen oder auch bewegungslos zu schweben, und von eben dieser Freiheit macht er gerne spielenden Gebrauch, wenn die nöthigen Bedürfnisse zum Leben befriedigt sind. Besteht doch die ganze, überfließende Freiheit aller niederen Geschöpfe nur erst in Willkür, wie wir sehen werden.

Von dieser Art Willkür ist aber eine andere verschieden, welche nicht ein Theil, sondern der Tod der Freiheit ist. Das ist jene Kür oder Wahl des Willens, wonach jemand wählen kann oder auch wählt, was dem Gesetz seiner Natur zuwider ist und ihr Verderben statt begehrten Wohlseins bringt. So kann der Fisch aus seinem Element sich aufs Trockene schnellen, kann in die Angel beißen, kann einem größeren denn er in den Rachen schwimmen: zu alledem ist er ja „frei"; aber dieser Wahlfreiheit Anwendung ist zugleich das Ende seiner wesentlichen Freiheit, diese Willkür ist der Freiheit ärgster Feind. So kann der Mensch vermöge einer entarteten Natur seinen Nächsten auf

eine oder andere Art ſchädigen und kränken, ſich ſelbſt ſchädigen an Seele und Leib, ſich wohl den Tod geben: aber Thaten der Freiheit wird man das mit Recht nicht nennen dürfen, das letztere höchſtens Befreiung von einer Art des Daſeins, nicht vom Daſein ſelbſt. Und ſo gibt es eine Willkür innerhalb wie eine außerhalb der Freiheitsgrenze. Beide ſind, wie die Grenze ſelbſt, verſchieden nach der Art des Weſens, dem ſie beigelegt werden.

Wie auf einer Seite die Willkür, ſteht auf der andern der Zwang der Freiheit entgegen; ſei es Zwang von innen, ſeeliſcher oder ſog. moraliſcher, ſei es von außen phyſiſcher Zwang. Doch das gilt nur, wie weiterhin erhellen mag, von beſeelten Weſen ſelbſtſtändiger Art. Bei unbeſeelten, unorganiſchen und ſelbſt bei niederen Organismen heißen dieſe Gegenſätze, zwiſchen denen, was von Freiheit da iſt, in der Mitte liegt: „Nothwendigkeit (Geſetzlichkeit) und Zufälligkeit; bei geiſtbegabten Weſen aber Fremdherrſchaft und Selbſtherrſchaft. Ueber allen dieſen Gegenſätzen aber, wie in ihnen und durch ſie, wirkt und weſet eine alles vermögende Freiheit, die Herrſchaft eines Höchſten, das zugleich das Innerſte und dem geſchaffenen Geiſt Nächſte iſt, und ohne welches jene zwei immermehr eins werden würden.

In der That, die wahre Freiheit iſt, auf das Weſen geſehen, ein Mittleres zwiſchen zwei Entgegengeſetzten, aber darum nicht eine Miſchung aus beiden, vielmehr die Verſöhnung beider ſei in einem tieferen und höheren Dritten, welches die Gegenſätze, ſofern ſie nur nicht grundfeindlich, in ſich aufnimmt, aufhebt und zu Mitteln ſeiner Selbſterweiſung macht. Freiheit hat mit dem Zwange die Schranke oder das Geſetz, mit der Willkür die Unabhängigkeit oder Selbſtmacht gemein; aber ſie hat Geſetz und Schranke nicht außer, ſondern in ſich,

und ihre Selbſtmacht iſt nicht gleich grenzenloſem Belieben, ſondern gebunden iſt ſie an das urgegebene Geſetz dieſes Selbſt mit Bezug auf Anfang, Art, Richtung und Ziel all ſeiner Thätigkeit oder Bewegung. Schrankenloſe Freiheit iſt alſo nicht mehr Freiheit, ſondern Willkür ſchlechter Art; wie andrerſeits die jeglicher Willkür oder Wahlfreiheit ermangelnde Freiheit noch keine ſolche, oder keine mehr iſt. Denn dieſe iſt, mit eins hiernach zu ſagen, jenes Vermögen und jener Stand, wo alle unberechtigten Schranken durchbrochen und gefallen, alle berechtigten, in der Natur des Freien begründeten aber aufs feſteſte gewahrt und bewahrt ſind. Wo alſo von beſchränkter Freiheit, oder Beſchränkung der Freiheit die Rede iſt, da kann dieſes entweder nur den Sinn haben, daß außer den berechtigten und naturnothwendigen Schranken noch andere, nicht nothwendige und nicht berechtigte aufgerichtet wurden, oder aber jener Ausdruck iſt zur Hälfte überflüſſig. Denn noch einmal: jede vollkommene und wahre Freiheit hat ihre Schranke, ihr Geſetz in ſich.

Sie hat ihre Autorität in ſich und bei ſich, wie der ächte Liberalismus die Achtung vor dem Geſetze und vor allem zu Recht Beſtehenden, daher zu Conſerviren-den. Nur in ihrer Vereinzelung und Vereinſeitigung ſtehen beide Richtungen gegeneinander, wie die beiden Brennpunkte einer Ellipſe, in deren einem nur die Sonne ſteht. Das iſt die Signatur dieſer Zeit mit ihrem Wechſel und Widerſtreit der Principien. Im vollkommenen, ewigen Stande iſt nur Ein Brenn- und Centralpunkt, und der Kreis die vollendete Bewegung, das vollkommene Sein. Dieſe wahre Mitte und Centralbewegung allein iſt die der Freiheit, iſt die Freiheit ſelbſt.

Was aber auf das Weſen geſehen ein Mittleres zwiſchen den Extremen iſt, das ſtellt ſich dem Werden nach dar als das Ende einer Entwickelung, eines Proceſſes vom gebundenen Vermögen, vom abhängigen, belaſteten Daſein zum Gegentheil. Freiheit iſt in dieſem Sinne die Frucht einer Arbeit, einer inneren und einer äußeren zugleich. So iſt die Blüte einer Pflanze, von der Seite als werdende und wachſende betrachtet, das Ende dieſes Werdens und Wachſens; von oben dagegen beaugt, iſt jene die centrale Mitte zwiſchen den rings ausſchweifenden Blätter-Hüllen. Gleiches gilt von der Freiheit, die auch eine Blüte iſt am Gewächs des zeitlichen Lebens, freilich eine Blüte, welche faſt „nie ſich zeigen will der bedrängten Welt". Sie iſt auch eine Frucht aus jener unſichtbaren Blüte; eine Frucht, welche dem ewigen Geiſte, dem hindurchgedrungenen, hindurchgebrochenen, allein zu pflücken vergönnt iſt. Blüte iſt die Freiheit als Vermögen, Frucht als vollendetes Sein.

Wohl iſt uns bewußt, daß unſere Darlegung den herrſchenden, ſinnverwirrenden Sprachgebrauch, wonach man immer nur zwei Gegenſätze, nicht aber ihre tiefere Einheit kennt und benennt, ſchwerlich ändern wird. Man wird fortfahren, die Freiheit als das reine und grade Gegentheil von Autorität, Abhängigkeit, Gebundenheit, Geſetz, Zwang, Nothwendigkeit ꝛc. zu verſtehen. Aber wenigſtens im Stillen, in Gedanken wolle, wer guten Willens iſt, des Grundes nicht vergeſſen, welchen wir hier zu legen oder hervorzukehren bemüht und gedrungen waren, und auf welchem denn auch die ganze folgende Darſtellung ſich auferbauen ſoll.

So viel von der Freiheit an ſich oder im Allgemeinen, ohne alle gelehrte Begriffsſpaltung und fremdſprachlichen Bezeichnungen, deren wir uns auch im Folgenden zu enthalten befliſſen ſein werden. So ſchreiten wir zur Anwen-

dung des gewonnenen Freiheitsbegriffes, wobei denn die Stufen und Arten der Freiheit ſelbſt an ihren Trägern zur Anſchauung gelangen mögen. Und zwar reden wir zuerſt von der Freiheit des perſönlichen Könnens, oder von der natürlichen und (natürlich) geiſtigen, ſodann von der des rechtlichen Dürfens oder von der ſtaatlichen und der kirchlichen, endlich von der des ſittlichen Wollens oder von der ſittlichen und religiöſen (geiſtlichen) Freiheit, um zuletzt mit einem Geſammtblick auf die Freiheit in der Geſchichte der Menſchheit zu ſchließen.

2. Die natürliche und die geistige Freiheit.

Der Mensch ist frei geschaffen, ist frei.
Schiller

Man spricht von freier Natur, von natürlicher Freiheit, von der Natur der Freiheit. Anderen Sinn hat jedesmal das Wort Natur. Es bezeichnet im ersteren Ausdruck die uns umgebende Welt der Dinge, im zweiten zugleich die Art und Beschaffenheit derselben, im letzten die Wesensbeschaffenheit einer Sache überhaupt. Danach erhält hier auch das Wort Freiheit verschiedene Bedeutung oder doch Anwendung. Handelt von der Natur und Beschaffenheit derselben die ganze gegenwärtige Schrift, so von freier Natur wie von natürlicher Freiheit der vorliegende Theil. Von jener zuerst, von der Freiheit im Sinnbilde der äußeren Natur.

Auf den Bergen ist Freiheit! ruft der Dichter, und wer hätte nicht mit ihm schon so empfunden. Auf den Bergen, in reinerer Luft, näher dem Himmel, erhoben über das Gewühl und die Enge dort unten. Auf dem Meer auch ist Freiheit dieser Art, auf dem unabsehbar unendlichen, auf dem des Himmels Weite weilend ruht. Im Himmel selber endlich: in den Sternen, oder wohl über ihnen, ahnt und fühlt die Seele Freiheit von der Erde Lust und Qual, Freiheit zum Höchsten, Freiheit in beseligender Liebe. Und in desselben Dichters Worte stimmt sie ein:

Ach, aus dieses Thales Gründen, die der kalte Nebel drückt,
Könnt' ich doch den Ausgang finden, ach, wie fühlt' ich mich beglückt!
Dort erblick' ich schöne Hügel, ewig jung und ewig grün:
Hätt' ich Flügel, hätt' ich Flügel, nach den Hügeln zög ich hin.

Zweierlei ist in solcher Empfindung und Ahnung vereinigt: das Gefühl, daß diese wirkliche Natur ein Abglanz und Widerschein sei einer höheren, idealen und wahren, und dann das Gefühl des Abstandes und Widerspruches jener zu dieser. Beide Empfindungen verschmelzen in der Seele zu einer Wehmuth, deren Tochter die Sehnsucht, deren Ziel die Freiheit ist.

Hier war die Natur nur Bild, nur Sinnbild. „Was da kreiset im Ringe, was da webt auf der Flur, Sinnbild ewiger Dinge ist's dem Schauenden nur." Nicht an sich, nur im Bilde und Gleichnis ist die freie Natur frei, indem sie uns Gefühle von Freiheit ins Herz haucht. Die Freiheit selbst gibt sie nicht. „Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis."

Aber auch im Bilde zeigt die Natur sogleich der Freiheit andere Seite, ihre innere Schranke, ihre Selbstbeschränkung. Wären zwischen den Bergen keine Thäler mit ihren Hütten, ständen auch am Strande keine Wohnungen menschlicher Wesen, fände der weltweite Wanderer der See und der Wüste keinen Hafen und keine Oase: die scheinbare Freiheit würde ihm zur Qual werden, ja zum Verderben. Wer hielte es beständig aus auf windkalter Höhe, auf endlosem Meer, wer möchte ewig im Aether über Abgründen schweben, einsam frei, nimmer gemeinsam in Selbstbindung an ein anderes Wesen? Der nämliche deutsche Dichter der Freiheit legt einem seiner Helden die Worte in den Mund:

O sagt es, all mein Streben in die Weite,
Was war es, als ein Sehnen nur nach euch? —
Könnt ihr mit mir euch in dies stille Thal
Einschließen, und der Erde Glanz entsagen:
O dann ist meines Strebens Ziel gefunden!
Kein flüchtiges Verlangen hab ich mehr
Hinauszusenden in des Lebens Weiten;

Dann mögen dieſe Felſen um uns her
Die undurchdringlich feſte Mauer breiten,
Und dies verſchloſſne, ſel'ge Thal allein
Zum Himmel offen und gelichtet ſein!

Zum Himmel? und doch ſucht dieſer Held nur erſt die Erde, nämlich den „erdigen Selbſtſchein" einer Creatur, die ſich ihm in idealem Lichte zeigte. Eine andere Freiheit, und ein andrer Ruhort für die Seele iſt es, wovon auch die äußere Natur uns mit Ahnung erfüllt. So viel aber iſt wahr: aus jeder Weite ſehnt ſich die Seele zu einer Enge zurück, und nur in der Enge des Innigſten wird ſie der Weite des Allgemeinen froh; nur in Gemeinſamkeit ihrer Selbſteinſamkeit. Die Freiheit auch der äußeren Natur im Bilde hält die tiefere Mitte zwiſchen Enge und Weite, zwiſchen Erde und Aether, beide ahndevoll vereinend.

Doch nicht blos als Sinnbild für das Gemüth, auch als Wohnſtätte für den äußeren Menſchen ſcheint die Natur, inſonderheit Berg und Meer — die Sterne ſind zu ferne — der Lebensfreiheit hold zu ſein, wenn anders die Natur der Anwohnenden zu ſolcher Freiheit neigte. So waren im Altertum die meerumbuchteten Griechen, die zwiſchen Gebirg und Meer anſäſſigen Römer, ſogar die ſeefahrenden hamitiſchen Phönicier im Verhältnis zu den innerafiatiſchen Despotieen freie Völker; und auch die wandernden Bewohner weiter Wüſten waren es, die Araber, und ſind es noch. Zumeiſt aber liebten die Freiheit unſre germaniſchen Vorfahren, welche die wilden Waldgebirge und die windkalten Meeresküſten im Herzen Europas ſich recht eigentlich zu Wohnſitzen erwählten: Pflegeſtätten und Sinnbilder zugleich für die Freiheit, die ihr Innerſtes erfüllte. Auch als im folgenden Mittelalter die Gemeinfreiheit der meiſten deutſchen Stämme durch Willkür und Tyrannei der Mächtigeren unter ihnen faſt zu Grunde ging, blieb jene

am längſten gewahrt und vertheidigt von den Bewohnern der Alpen und der Seegeſtade, den Schweizern und den Niederſachſen (Dithmarſen, Stedingern, Frieſen, Niederländern und den Angelſachſen jenſeits der See). Nicht zwar pflanzte die äußere Natur in dieſen allen den Freiheitstrieb, ſondern ſie pflanzten den ihnen inwohnenden Keim der Freiheit in den geeigneten Naturboden, zu welchem eine inſtinctive Ahnung ſie hinzog, und ſo ging jener Keim auf und ward ihnen zum nährenden Gewächs. Darum iſt auch kein Heimweh ſo ſchwer, als des Seemannes nach der erhabenen See und als des Alpenkindes nach den Bergen, ihren Thälern und geliebten Triften! —

Vom Sinnbilde nunmehr zur Sache, von der freien Natur zur Freiheit in der Natur. Iſt Freiheit in ihr, und welche? Die Natur ringt nach Freiheit, aber erringt ſie nicht. Doch auf dem Wege dieſes Ringens ſtellt ſie Eigenſchaften, Seiten, Stufen, Vorbilder der Freiheit dar, und weiſſagt damit überall auf die ganze und volle. Wie ringt ſie, oder vielmehr der Geiſt in ihr, wie ringt der geſchöpfliche Geiſt der Freiheit nach ſeiner Verwirklichung in der Natur?

Stoff, Kraft und Form: die drei in Einheit bilden das Weſen aller Dinge. Der ſichtbaren zunächſt. Die einige Ur- und Allkraft, die wir als eine ſchöpferiſche und dann erſt als eine den Geſchöpfen beiwohnende ahnen, iſt ſiebenfältig in ſich, darum auch ſiebenfach in ihrer Ausſtrahlung in der geſchöpflichen Welt. Die Wiſſenſchaft nennt dieſe Siebenzahl von Kräften, die doch nur Eine Kraft ſind, die mechaniſche, chemiſche, magnetiſche, elektriſche; Licht, Wärme, Schall. Jene vier ſind vorzugsweiſe anziehend und abſtoßend, dieſe drei ausſtrahlend und aufweckend. Jene, im materiellen Stoff, wenn auch nicht ohne ſeinen Aether als

deſſen innerem Leibe wirkſam, ſind finſter, ſelbſtiſch, ſtrebend, doch gebunden. Dieſe, recht eigentlich ätheriſcher Art, wenn auch zum Theil fortgepflanzt durch materielle Mittel, ſind lichte, ſelbſtloſe, hingebende, und inſofern freie Kräfte. Auch jene vier ringen mit- und nacheinander nach dem Licht und ſeiner Freiheit, aber ſie bringen es höchſtens zu einem Schimmer, einem Blitz derſelben, wenn die Spannung aufs höchſte ſtieg und das Band riß, welches die Geſpannten noch zuſammenhielt. Erſt wenn der elektriſche Blitz der vierten Kraft ſeinen Brennſtoff gefunden, gebiert ſich aus ihm das mild leuchtende, Wärme und hallendes Leben weckende Licht; im andern Falle erzeugt er nur tiefere Nacht, in die er ſelber verſinkt. Ein Sinnbild zugleich von dem Ringen und Sehnen der Seele aus der finſteren Enge und Angſt der Selbſtheit und Irdigkeit mit ihrer quälenden Begier in das Licht hingebender Freiheit: welche ſie erringt nur, wenn ſie erſinkt in jene Gelaſſenheit, worin ſie ihr ſelbſtiſch Ich dem Feuersblitze richterlicher Gerechtigkeit willig zu verzehren giebt, damit ihr das ſanfte, verſöhnende Licht daraus geboren werde. Wie aber jede der ſieben Kräfte nur eine beſondere Geſtalt der einen Grundkraft iſt, die in ihrer Siebenzahl von der Finſternis und Gebundenheit (Latenz) in die lichte Freiheit ſich gebiert, ſo wiederholt ſich innerhalb jeder einzelnen Kraft dieſes ſiebenſtufige oder ſiebengeſtaltige Ringen: woher denn die Mannigfalt der phyſikaliſchen Erſcheinungen in der Natur.

Dieſe Mannigfalt indeß wäre ſo wenig wie die Erſcheinungen ſelbſt ohne die Stoffe, in denen die Kräfte ſpielen, und von denen ſie untrennbar ſind. Auch in den Stoffen iſt jene Abſtufung von finſterer Gebundenheit zu lichter Freiheit. Der letzteren Träger ſind die großen Weltkörper, die feſten oder Fixſterne, Träger des vergänglichen Feuerlichtes, Abbilder des unvergänglichen und ſeiner

ewigen Freiheit. Nicht sind sie, wie es scheint und wie auch neuere Forschung allgemach gesteht, von der Schwere irdisch-mechanischer Art gehalten und bewegt; keine Massenanziehung eines Centralkörpers zwingt sie in ihren Stand und lenkt ihren Lauf. Um ein unsichtbares, ein unkörperliches Centrum kreisen sie, um den Thron der Kräfte des gesammten Weltalls. Und wie sie in sich selbst das Licht wesentlich haben, so auch Freiheit in ihrem Kreisen — ihrem Sphärentanz oder Sphärenreigen, wie die Alten ahnten, deren inneres Ohr die Musik dieser Sphären zu vernehmen glaubte. „Da Mich die Morgensterne mit einander lobten," — sagt die Schrift (Hiob 38, 7).

Anders die Wandelsterne, die Planeten mit unsrer Erde. Massig schwer und lichtlos in sich selbst, werden sie von der Sonne, ihrem körperlichen Anziehungs- und ihrem Lichtscentrum zugleich, gehalten und gezwungen in elliptischer Bahnbewegung, angeleuchtet nur von ihr, nicht durchleuchtet im Innern, daher im währenden Wandel und Wechsel zwischen Licht und Finsternis, Tag und Nacht, Sommer und Winter, Leben und Tod. Die Licht und Leben in ihnen weckende, sie tragende Sonne ist wohl frei wie die anderen Fixsterne, und wie diese nur gehalten vor dem unsichtbaren Kräftecentrum; dennoch hat sie Theil an den Wehen und Umwälzungen ihrer Kinder, der Planeten, die einst sonnenhaft waren wie sie, aber nun, getrennt und doch gehalten von ihr, nebst ihren Monden ein sterbendes oder gar erstorbenes Leben in Gebundenheit und Unfreiheit führen. Nur auf unsrer einzig begabten Erde regt sich das Leben noch, aber auch hier gebunden von außen und krankend in sich, ein immer steigendes und wieder fallendes, ein blühendes und verwelkendes Leben zwischen Geburt und Tod.

Das entgegengesetzte Extrem zeigen die schweifenden

oder Irrſterne, die Kometen, deren Maſſe wie deren Bewegung die flüchtigſte und regelloſeſte iſt. Kommen ſie etwa in den anziehenden Bereich einer Sonne, eines Fixſternes, ſo werden ſie wohl trotz ihrer Dunſtnatur in feſtere Bahn gelenkt oder umgelenkt; aber ſie entwinden ſich jener heilſamen Anziehung wieder und fahren ins Leere, kommen wieder und zerfahren wohl zuletzt in ſich ſelbſt. Jetzt in furchtbarprächtigem Feuerlicht prahlend, jetzt in finſternächtiges Nichts zerſtäubend: ſo ſind ſie ein rechtes Bild zielloſer Zufälligkeit und willkürlicher, ſelbſtmörderiſcher Wildheit, wie die Planeten zumeiſt das Bild ſtarrer Nothwendigkeit, wie die Fixſterne vorzugsweiſe dasjenige der Freiheit. Und doch auch nur Bild und Vorſtufe von ihr.

Den drei Arten der Weltkörper entſprechen die drei materiellen Elemente, letztere (von Aliment, Nährſtoff abzuleiten) nicht in dem neueren Sinne als chemiſch unzerlegbare Grundſtoffe, ſondern in dem älteren als Grundformen oder Grundzuſtänden (Aggregatzuſtänden) der Materie oder Stofflichkeit überhaupt genommen. Alſo Erde, Waſſer, Luft, oder das Feſte, Flüſſige und Flüchtige, während das vierte Element der Alten, als welches ſie das Feuer nannten, uns nur der alles durchdringende Aether, des Feuers wie des Lichtes Quell und Träger ſein kann: dieſer nichtmaterielle, innere Leib der großen Welt im äußeren, dreielementiſch-materiellen Leibe derſelben; der urſprünglich, mittleriſche und vollendende Träger aller Stoffe und Kräfte der Natur.

Während derſelbe, an ſich todt und finſter, durch inneres Feuerwallen zum Lichte und ſomit zu ſeiner Freiheit gelangt, zeigt die dreielementiſche Stofflichkeit dieſen Prozeß in ſeinen einzelnen Stufen als vollbracht auf, ſo, daß das Starre das ſtofflich oder körperlich gewordene Finſtere darſtellt, die Luft dem Feuer entſpricht und gleichſam das äußer-

lich gewordene Feuer ist wie unterhält, während im Wasser, dem stillen und klaren, das Licht sich spiegelt und von ihm das Feuer entweder gelöscht oder gesänftigt und verklärt, es selbst aber vom Feuer erwärmt und lebendig wird. Während so das Licht am Ende des Freiheitsprozesses steht, nimmt das Wasser die beide Gegensätze einigende Mitte ein und zeigt, daß das Ende des Werdens auch die Mitte des Seins und alles Seienden ist, mit a. W., daß die Freiheit, wie sie dort die Frucht eines feurigen Ringens, so hier zugleich die Versöhnung der mit einander Ringenden darstellt. Nicht die starre Erde, auch nicht die allzuflüchtige Luft, sondern das unendlich bewegliche und sich lassende, doch immer das Gleichmaß, die Sammlung und Gefaßtheit in der Tiefe suchende Element, das Wasser im Tropfen und das Wasser im Teich, ja selbst im Meere, wenn die Luft still ist: das ist der höheren Freiheit Bild und Gleichnis, zumal es beider Gegensätze zugleich mächtig ist. Starr wie Stein vermag es zu werden als Eis, flüchtig wie die Luft als Dampf und Gas; und als solcher Geist (oder Gas, dasselbe Wort) aufsteigend zum Himmel, erlangt es mit dieser wenigstens scheinbaren Befreiung von der Schwere der Erde zugleich die von dem anklebenden Staub und Schmutz derselben, um also gereint und vergeistigt, danach als Regen niedersteigend das Niedere segnend zu befruchten. In alledem und in Geheimnisvollerem noch ist das Wasser das im Bilde freie Element. Es ist eben dasselbe unter der Veste, was die aus dem „Wasser über der Veste" gebildeten festen Himmelssterne dieser weisheitvollen Schöpfung sind.

Eine einige und in sich zusammenhangende Welt ist es, gehalten und getragen von einer allmächtigen Hand, nach einem Gesetz, das diese Allmacht und Weisheit in sie gelegt hat und in ihr wirksam erhält, so lange es Ihm, dem

Allmächtigen selber gefällt. Er ist der Allein-Freie, weil Herrscher über alles; in seiner Schöpfung aber waltet eine zwiefache Nothwendigkeit. Einmal die unbedingte Abhängigkeit von Ihm, dem in seiner Macht Allgegenwärtigen und Allesdurchwohnenden, zum Andern die Gebundenheit an die von Ihm seiner Schöpfung eingepflanzten Gesetze, welche letztere menschliche Forschung erst zum kleinen Theil an ihren Wirkungen erkannt hat und auf dem Wege sinnlicher Verstandesbemühung in ihrer Wesenstiefe auch nie erkennen kann, weil sie in dem Schooße unendlicher Gotteskraft und Gottesnatur verborgen wurzeln. Die Welt ist überdies kein bloßer Mechanismus. Sie ist ein großes Lebendige, ein gliedliches Ganze, in welchem alles Einzelne mit dem Ganzen, und durch dieses wieder mit allem andern Einzelnen zusammenhängt und in lebendiger Wechselwirkung steht. So wirken die äußeren und oberen Regionen auf die inneren und unteren, und diese geben die Wirkung zurück; jene zeugend, diese empfangend und gebärend. Gilt solches schon von den festen Sternen im Verhältnis zu unserm, im Herzpunkt des Weltalls gelegenen Sonnensystem, so noch mehr in Bezug auf die Glieder dieses letzteren untereinander. Die centrale Einwirkung der Sonne auf unsere Erde kennen wir, aber auch der ihr peripherische Mond übt seine geheimnisvollen Wirkungen auf die Elemente, wie auf das Lebendige der Erde, und ebenso die andern Planeten je nach ihrer Art, Größe, Entfernung und Stellung (Constellation) zu einander. Alles das mittelst jenes unwägbaren, geistartigen und doch immer noch leiblichen Stoffes, des Aethers, dieses vierten, oder im Sinne der Alten fünften Elements, der sogenannten Quintessenz der geschaffenen Dinge.

Weil aber die Stellung der stofflichen Massen des Weltraums so verschieden, weil ferner die Kräfte innerhalb

dieſer Stoffe ſo mannigfaltig nach Art und Zuſammenwirkung ſind, ſo ſpielt innerhalb jener alles umſchließenden Nothwendigkeit — nicht die Freiheit, aber der Zufall ein unendliches Spiel. Was heißt und iſt Zufall? und wie läßt ſich ſein Vorhandenſein rechtfertigen?

Keine Wirkung ohne Urſache, keine Erſcheinung ohne Sein, keine Form ohne formende Kraft im geformten Stoffe. Alle Bewegung, wie alle verhältnismäßige Ruhe in der Natur wird verurſacht durch Kräfte. Der liegende Stein wird an ſeiner Stelle gehalten durch die anziehende Kraft der Erde, welche die Schwungkraft, die Urſache und Wirkung ihrer Selbſtumdrehung, überwindet. Der Stein muß liegen bleiben, er unterliegt darin einem Naturgeſetz. Wiederum muß er von der Stelle weichen, ſobald eine andere, oder eine anders gerichtete Kraft, ſtärker als jene anziehende, auf ihn einwirkt. In Bewegung wie in Ruhe gehorcht er ohne Willen und Freiheit dem Geſetze der Nothwendigkeit. Wäre es nicht ſo, ſo gäbe es weder eine Wiſſenſchaft noch eine Kunſt der Mechanik und der Phyſik überhaupt; alles wäre unberechenbar.

Was bleibt danach für den Zufall? Ein Gebiet, zwar enger als das des Nothwendigen, dafür aber deſto mannigfaltiger. Anfang und Ende, wie der Grund alles deſſen, was zwiſchen den beiden liegt, iſt Nothwendigkeit. In der Mitte aber, und auf der Fläche des weiten Weltmeeres, oder Weltraumes und ſeines zeitlichen Daſeins treibt die Zufälligkeit ihr unberechenbares Spiel.

Sagen wir kurz, wie. Was im Verhältnis zu ſeiner bedingenden Urſache nothwendig iſt, das iſt zufällig im Verhältnis zu ſeiner Nebenſache, d. h. zu anderem, gleichzeitigem und gleichörtlichem Geſchehen. Daß z. B. auf Hitze unter Umſtänden Gewitter folgt, iſt ebenſo die nothwendige Wir-

kung elektrischer Spannung in wasserhaltiger Luft, wie die Hitze selbst Wirkung anderer physikalischer Ursachen ist. Auch daß das Gewitter grade in diesem Theil des Luftkreises zu dieser Stunde ausbricht, ist, auf die Ursache gesehen, nothwendig. Beides ist aber zufällig, sofern jene Umstände in Folge andersartiger Verschlingung und Wechselbedingung der Kräfte und Stoffe sich auch anders gestaltet, also entweder andere Wirkungen, oder dieselbe Wirkung an anderm Orte und zu andrer Zeit hervorgebracht haben konnten. Durchaus zufällig endlich ist der Vorgang des Gewitters im Verhältnis zu irgend einem andern Vorgange in derselben Zeit und demselben Raum, welcher, obwohl an sich wiederum nothwendigen Ursachen entstammend, mit dem Gewitter als solchem aber außer Zusammenhang steht. Daß der Blitz einschlug, war naturnothwendig und gesetzmäßig; daß er an diesem und keinem andern Orte, zu dieser und keiner andern Zeitsecunde einschlug, war ebenfalls bedingt durch Vorhergehendes. Daß aber grade in demselben Augenblick und an der nämlichen Stelle ein Thier, ein Mensch sich befand und vom Blitz getroffen wurde oder auch nicht: das ist, natürlich angesehen, reiner Zufall. Daß ein Dachziegel lose und immer loser wird, und zuletzt bei kleinem Windstoß herabfällt, ist nothwendige Folge allerlei natürlicher Kraftäußerungen. Daß er einem Menschen, diesem Menschen auf den Kopf, Arm oder Fuß, oder dicht daneben oder entfernter daneben fällt, ist, natürlich bemessen, Zufall.

Was ist also Zufall? Was das deutsche Wort (und ähnlich das lateinische Accidenz — quod accidit) besagt: das Zusammen-Fallen, Zusammentreffen zweier oder mehrerer Vorgänge oder Erscheinungen in der Natur und im natürlichen Leben des Menschen. Das Ganze der Welt ist in sich nothwendig und gesetzlich, und alles Einzelne darin

für ſich nimmt Theil an dieſer Geſetzlichkeit; zwiſchen dem Einzelnen und Einzelnen aber, oder zwiſchen dem Einzelnen und vielen andern Einzelnen herrſcht zunächſt der Zufall, wie wir es nennen.

Zunächſt doch nur. Denn wer ließ und läßt den Zufall zu? Derſelbe, welcher das Nothwendige geordnet hat! Wie alles Einzelne ſchon in einem Ganzen, alles Naturzufällige in einem Naturnothwendigen gründet und wiederum in ſolches mündet, ſo fordern beide Gegenſätze einen letzten einheitlichen Grund, Gründer und Lenker, eine Macht, die ſo frei in ſich wie mächtig jener beiden ſei. So wenig das Nothwendige oder Geſetzliche ſich ſelber ſein Geſetz gegeben haben kann, ſo wenig das Zufällige ſich ſelbſt ſein Verhältnis zu Anderem und zum Ganzen. Nur weil Alles von Ihm, von der göttlichen Allmacht abhängt und darum auch in ſich ſelber zuſammenhängt, nur darum fällt es auch und trifft zuſammen, und zwar doch nur nach Seinem alles regierenden Rath und Willen. Und ſo giebt es, das iſt unſer im Ewigen begründeter Glaube, auf die letzte und allumſchließende und bewegende Urſache geſehen, allerdings keinen herrſchenden, ſondern nur einen dienenden Zufall, und ebenfalls keine herrſchende, nur eine dienende Nothwendigkeit. Beide dienen dem Herrn des Seins, dem allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde! Beider ſcheinbare Gegenſatz iſt darum gelöſt und aufgehaben, wie begründet und beſchloſſen in Ihm, dem alles Lenkenden und alles Beherrſchenden. Er ruft dem Heer der Sterne und hat gezählt die Haare auf des Menſchen Haupt; Er wies jenen die Bahn und dieſen das Wachſen wie das Entfallen. Und nur ſoweit und ſolange es ſeiner göttlichen Macht und Weisheit, ſeiner Güte und Langmuth gefällt, der geſchaffenen Welt eine Art ſelbſtändigen Lebens und Seins nach inneren Geſetzen zu geben,

und dieſe in unendlicher Mannigfalt von Anwendungen und Beziehungen wirken zu laſſen, können wir reden von Nothwendigkeit und von Zufälligkeit in der Natur. Was dem äußeren Auge ſo erſcheint und was es an ſich zunächſt auch iſt, das iſt zuletzt und das erſcheint dem inneren, geiſtlich gerichteten Auge und Sinn als Werk und Wirkung einer höchſten, unausforſchlichen Freiheit. In ihr ſteht alſo auch die Möglichkeit der Wunder an und in der Natur, d. h. der zeitweiligen Durchbrechung und Aufhebung ihrer gegebenen, nicht ſelbſtgemachten Geſetze, mit a. W. eine unmittelbare Einwirkung Gottes auf die Natur, unter augenblicklicher Außerkraftſetzung der mittelbaren natürlichen Urſachen.

In der unbeſeelten oder unorganiſchen Natur giebt es noch keine natürliche Freiheit, höchſtens Vorbilder einer ſolchen. Das Nothwendige einer-, das Zufällige andrerſeits, gehen durch- und nebeneinander her. Wer wollte das ſchwimmende Holz, die ſchwebende Feder in Wahrheit frei nennen? Beider Haltung und Bewegung iſt aufgenommen in das allgemeine Geſetz und deſſen zufällige Anwendung. Auch von Zwang und Willkür könnte man hier noch nicht reden: das Seelenloſe bewegt ſich und ruht weder gezwungen noch willkürlich; es iſt einfach unfrei, gebunden, „unterworfen ohne ſeinen Willen", weil es eben keinen hat ohne den Menſchen.

Anders geſtaltet ſich das Verhältnis in dem organiſchen und, weil keine organiſirte Leiblichkeit ohne organiſirende Seele iſt, in dem beſeelten Gewächs, der Pflanze. Hier iſt der Anfang der Freiheit als Vermögen der Selbſtthätigkeit, wenn auch noch nicht des Selbſtanfangens und der Selbſtbeſtimmung. Regt, wegt, erhebt ſie ſich nicht kraft innerer Freiheit aus dunklem Erdgefängnis leicht in die lichte Luft? Sprengt nicht der zarte Keim von ſelbſt die Hülle, die ihn umgab, und wär's die harte Steinſchale der

Nuß? Saugt nicht die junge Pflanze fort und fort mit ihren Wurzelfasern Nahrung ein, und wandelt diese in eigenen Lebenssaft, wächst und erstarkt also durch eigene Thätigkeit zum eigentümlichen organischen Gebilde, in dessen Blüte das obere Licht sich wiederspiegelt und sich wiedergebiert in dessen ausgereifter Frucht?

Nicht blindnothwendigem, mechanischem Gesetz gehorcht die Pflanze, sie trägt in sich ein höheres, organisches Gesetz des Lebens und seiner, gegen jenes gehalten, wunderbaren, weil aus jenem nicht zu erklärender Kraft. Diese Lebenskraft, die organische, ist der höhere, lichte Gegenpol zu jener finsteren, mechanisch wirkenden Schwere; die Octave in jener Tonleiter der Kräfte, deren Grundton die Schwere, deren sechs Zwischentöne die andern sechs immer höher sich emporstufenden Naturkräfte darstellen, ähnlich den sechs Regenbogenfarben zwischen dem schwarzen Pol der Finsternis und dem weißen des vollen Lichts. In der siebenten, oder den finsteren Grund mitgezählt achten Gestalt finden sich stets alle vorigen als niedere Vorstufen und Vorbildungen vereint und aufgehoben, zugleich verwandelt und erhoben in ein Neues, welches immer zugleich ein Wunder, nämlich ein natürliches Wunder für das Frühere und Niedere ist, gleichwie dieses Niedere und Frühere eine thatsächliche Weissagung auf jenes. Schon im Steinkrystall regte sich die organisirende Kraft, vorbildlich-weissagend, sofern derselbe nach bestimmtem, innerem Gesetz in eigentümlicher Form sich gestaltete. Aber das ist doch nicht mehr als Vorspiel, Vortraum oder Ahnung in der Natur des Steines in Bezug auf jenes Höhere, das nach ihm kommt, in Bezug auf die in Freiheit ihre Scholle brechende, zum Himmel aufstrebende Pflanze.

In der That, frei von der niederziehenden Gewalt

der Erdenschwere durch selbstthätige Ueberwindung derselben ist die lebendige Pflanze, so lange sie lebendig bleibt und Säfte in ihr auf- und niedersteigen: auch das Niedersteigen derselben ist nicht von der Schwere bedingt. Frei ist sie zum Werden dessen, was sie werden soll nach dem ihrem Keim eingeprägten Bilde, ihrer artlich festbestimmten, geschöpflichen und schöpferischen Idee. Frei endlich ist sie in der Erde, Feuchte, in Luft und Licht, ihrem viergestaltigen Elemente. Die Macht des Selberanfangens freilich ist der Pflanze nicht gegeben; sie kann nicht keimen und wachsen, blühen und Frucht tragen, wenn nicht die feuchte Erde und ihre Wärme ihren Keim aufweckt, wenn nicht Regen und Sonne, Luft und Licht und damit immer neue Nahrung ihr geboten wird. Insofern wird sie ganz von dem Zufall beherrscht, sei es auch, daß dieser in Gestalt menschlicher Pflege ihr entgegenkommt. Ob der Same auf fruchtbaren Boden oder auf dürren Fels, oder auf den zertretenen Weg der Leute fällt, ob der wehende Wind oder der fliegende Vogel ihn da oder dorthin trägt, oder ob er in der Hand einer Mumie ein mehrtausendjähriges Gefängnis erduldet: das alles ist für ihn zufällig, und darüber hat er keine Gewalt. Ebenso spielt der Zufall, hier scheinbar schon als Willkür, in der Gestaltung, Richtung und Fülle des Stammes, der Aeste, Zweige, Blätter eines Baumes wie in Blüte und Frucht; obschon auch für alles Einzelne seine bestimmte Ursache hat. Und so erweckt wohl der Anblick jener freien Unregelmäßigkeit der Pflanzenbildung in uns das Gefühl des Reichthums an innerem, freiem Leben und Lebensausfluß; aber dem Gefühl oder Bilde entspricht hier die Sache noch nicht. Die Pflanze ist ganz abhängig von den äußeren Bedingungen zum Leben: auf keinem Punkte kann sie es anfangen oder fortsetzen ohne daß jene vorhanden sind; die Ausübung ihrer ganzen Selbstthätigkeit ist dem Zufall unterworfen.

Andrerseits der Nothwendigkeit; denn auch das Vermögen der Selbstbestimmung ist der Pflanze nicht gegeben. Sie muß wachsen, wenn die äußeren Bedingungen da sind, und sie muß in ganz bestimmter Art, aus der sie nicht schlagen und nicht schlagend „gemacht" werden kann, heranwachsen, sie muß ihrer Idee entsprechen, wenn auch in sehr verschiedenem Grade der Ausgestaltung derselben. Auf letztere wirkt der Zufall oder des Menschen Behandlung; die Art aber ist von Anfang an schöpferisch bestimmt und unabänderlich in sich, was auch eine neueste weltbethörende Entwicklungstheorie dagegen sage. Wohl ist eine Wahrheit in dieser Theorie: die angedeutete nämlich, daß alles Niedere Vorstufe und damit Vorbild, Vorschattung, und also durch gewisse Anlagen und Ansätze eine thatsächliche Weissagung ist auf sein Höheres, welches seinerseits das Niedre in sich aufgehoben hat in dreifachem Wortverstande: als abgethan, erhoben und aufbewahrt in verwandelter Gestalt. Das aber ist der Irrtum und die Unwahrheit, daß das Niedere aus sich selbst, durch Artentwickelung und Artverwandlung, sein Höheres, oder ein Anderes von Art hervorbringen könne. Vielmehr ist jedes artlich Besondere ein Wunder für das Andersgeartete, nicht blos für das Niedere. So die Pflanze für das Mineral und die eine Pflanzenart für die andere, weiterhin das Thier für die Pflanze und für andere Thierarten. Das ist die Nothwendigkeit oder Gesetzlichkeit innerhalb der organischen Freiheit; und wer diese verkennt oder absichtlich leugnet, der leugnet damit, einem blinden, vorgefaßten „Monismus" und dessen verkehrtem Einheitsstreben zu Liebe, die Mannigfalt der Unterschiede und ihre Gesetzmäßigkeit zugleich; und das darum, weil er den Urheber beider leugnet, der alles „nach Maß, Zahl und Gewicht geordnet hat." Wohl giebt es Unordnungen, die in diese Ordnung gekommen

sind auf dem unrechten Wege gesetzfeindlicher Willkür, aber letztere sind und bleiben doch das Erste und Durchherrschende, jene das Andere und Nichtseinsollende, und dereinst wieder Vernichtete. Durch ihre vermeintliche, rein natürliche Entwickelungs- und Einheitstheorie bringt diese moderne Wissenschaft nicht nur größeres Dunkel, sondern auch größere Unordnung in die Kenntnis von der Natur, als in der wirklichen Natur vorhanden ist. Eine Unordnung und Verwirrung ähnlich der, welche die Frucht jenes falschen Einheitstrachtens beim babylonischen Thurmbau war, „dessen Spitze bis an den Himmel reiche", und welcher sicher fuße auf dieser festen Erde, und keinerlei Unterbrechung, viel weniger Durchbrechung des Naturgesetzes zulasse. Das nun ist in der That eine nothwendige Folge natürlicher Entwicklung: daß das Ende in den Anfang zurück-, und das Babel des Anfangs wiederkehrte in dem Babel dieser letzten Zeit. Aber dieses Babel wird fallen wie jenes gefallen ist, und gewiß viel schneller als man sich träumen läßt. Schnell und furchtbar.

Innerhalb ihrer Ordnung und stillen Gesetzmäßigkeit aber bietet die friedvolle Pflanze das Bild einer andern einheitlichen Erhebung: durch Stirb zum Werde! Durch Verwesen ihres ersten natürlichen Lebensgebildes allein gelangt sie zum Wesen und Wachsen eines neuen und vielfältige Frucht bringenden Gebildes, durch Dunkel so zum Licht und von der Erde so zum Himmel: weil vom Lichte des Himmels gezogen und nicht von eigener hochfahrender Begier gestachelt. In der Hingebung an den empfangenen Lichtstrahl stirbt das Samenkorn in sich, nicht stirbt mit ihm seine Sehnsucht nach dem Himmelslicht; vielmehr ist es diese, die ihn in das Licht emporhebt und in dessen Freiheit verklärt. Daher der Dichter:

Die Blumen wollen dir ein Gottgeheimnis sagen:

Wie feuchter Erdenſtaub kann Himmelsklarheit tragen.

Und der ältere, den man als den größeren preiſt:

Suchſt du das Höchſte, das Größte? die Pflanze kann es dich lehren;
Was ſie willenlos iſt, ſei du es wollend — das iſts.

Zu der Freiheit als Selbſtthätigkeit tritt im Thier die des Selberanfangens dieſer Thätigkeit. Nicht blos durch äußere Reize wird die Empfindung des Thieres zu willkürlicher Bewegung geweckt; auch aus dem eigenen Innern entſteht jene, aus Hunger-, Durſt-, Kälte- und Hitze-Empfindung, aus dem Gefühl körperlicher Müdigkeit und ſeeliſchen Muthes oder auch Haſſes, Neides u. ſ. w., um alſobald zum Triebe zu werden, der dann den Körper zu Bewegungen treibt. Und nicht nur der Bewegungen der einzelnen Glieder in verſchiedenen Richtungen iſt das Thier vermöge ſeines Organismus fähig; es vermag, wenigſtens das ausgebildetere Thier, von der Scholle losgebunden, an welcher die Pflanze noch haftet, ſeinen ganzen Körper, ſich ſelbſt von der Stelle zu bewegen in verſchiedener Richtung und Schnelligkeit, und alſo ſeine Nahrung ſelber zu ſuchen, wo es ſie findet zu ergreifen, den Feind zu bekämpfen, der ſie ihm rauben will, oder ihn ſelbſt zu berauben, oder auch, dafern dieſer der Stärkere iſt, ihm zu entfliehen. Das iſt die natürliche, leibliche Freiheit des Thieres über der der Pflanze.

Auch ſeine ſeeliſche Freiheit iſt größer, wenngleich nicht minder beſchränkt auf anderer Seite. Das Thier hat das Vermögen der Sinnenempfindung, des Gedächtniſſes, ſogar einen gewiſſen inſtinctiven Verſtand, den Manche Vernunft nennen wollen. Aber alles dieſes wird gebunden und regiert von ſelbſtiſcher Begier. Dieſe, als Luſt der Selbſtſucht mit ihrer Liſt, als das eigenſüchtige Begehren, Raffen und Rauben, wo von die ſtill gelaſſene und inſofern ſinnbildlich freiere Pflanze nichts weiß: es iſt der weſentliche Character des Thieres.

Thier und Gier gehören innerſt zuſammen. Darum iſt das Leben des Thieres ein verſteckter oder offener „Krieg aller gegen alle“, ſobald die Begier, das Selbſt in Frage kommt; wobei freilich nicht Gattungen gegen Gattungen, Arten wider Arten als ſolche kämpfen und etwa einander auszurotten ſuchen und, nach einem neuerfundenen Geſetz „natürlicher Zuchtwahl“, gar wirklich ausrotten; ſondern wo das einzelne Thier gegen andere einzelne, ſei es derſelben, ſei es anderer Gattung ſeinen Streit führt zum Siege oder Unterliegen. Nur wo die ſelbſtiſche Begier geſtillt iſt, da iſt zeitweilig äußerer Friede in der Thierheit, und wo die begehrende Liebe als Begattungstrieb und als thieriſche Elternliebe ihren Gegenſtand in einem andern Weſen derſelben Gattung fand. Derart ſind auch die andern geſelligen Triebe der Thiere zu beurtheilen.

Indeß Spuren wenigſtens und Vorſpiele von einer höheren Freiheit weiſt auch das Thierreich auf. Nicht blos durch Zwang, Schläge und Hunger wird ſeine Begier vom Menſchen gedämpft; auch im Thiere ſelber keimt ein Trieb, ſich frei hinzugeben an ein höheres Weſen, wenn dieſes ihn zugleich ein gutes und gütiges iſt: an den Menſchen. Folgt der Hund nicht willig dem Wort und Auge ſeines Herrn? das Schaf ſeinem Hirten? Starb nicht ein Roß vor Hunger aus Leid über ſeines Herrn Tod? Schon in der Mutterliebe, die ſich opfert für ihre Jungen, iſt etwas von dieſer höheren Freiheit, wenn auch noch eingeſchloſſen in den Zauberring des erweiterten Selbſt. Dieſes Selbſt aber wird vergeſſen bis zu einem Grade im Verhältnis zum Menſchen, dem Höheren und Herrn. Das iſt der pflanzliche Zug der Hingebung, im thieriſchen der Selbſtheit verborgen; und wie im Märchen das Bäumchen ruft: Schüttle, ſchüttle mich! ſo wird dann, wenn der Menſch Herr ſeiner *eigenen* Thier-

heit, seiner selbstischen Begier geworden sein wird, auch das Thier außer ihm beständig willens sein, sich ihm zum Dienst wie zur Speise zu opfern, und rufen ohne Wort: Iß mich, iß mich! regier und führ mich! Und also wird das Thier, wie die Pflanze, seine eigentliche Bestimmung erreichen, zu seiner wahren Freiheit gelangen, und so das Märchen der paradiesischen Kindheit zu höher paradiesischer Wahrheit werden.

Durch den Menschen nämlich und zuerst in ihm, in dem sich die Freiheit geschöpflichen Könnens vollendet. Denn zu der Selbstthätigkeit der Pflanze, zu dem Selberanfangen des Thieres tritt in ihm die Selbstbestimmung der Wahl, als das Mittel, um die wesentliche Freiheit, die zum Höchsten und in dem Höchsten, in eigener Willensthat zu verwirklichen.

Was ist der Mensch? Was kann er von Natur? Das Zweite fließt aus dem Ersten.

Mikrokosmos ist er, sagten schon die Alten, d. h. kleine Welt oder Welt im Kleinen, ein Auszug und Inbegriff der großen Welt, des Makrokosmos. Wie im erkennenden Auge des Menschen die letztere sich spiegelt und also in seiner Seele selber seelisch-geistige Gestalt gewinnt, so gewann sie seelisch-leibliche in seinem ganzen Wesen, das ein erhöht, verfeinert und vergeistigt Spiegelbild des All ist. Der Mensch ist so zu sagen die Spitze einer Pyramide, deren niederer Theil die ganze Welt darstellt; und wie die körperlich verstandene Spitze die Masse und Gestalt des ganzen Baues in kleinerem Maßstabe, doch erhöhter Stellung in sich wiederholt und zugleich krönend abschließt, sodaß ohne sie das Ganze unvollendet wäre: so der Mensch und die Menschheit im Verhältnis zur Gesammtheit aller Elemente und Wesen dieser Welt. Letztere alle sind nur Vorstufen zu seiner Höhe, Vorbilder auch auf ihn hin; denn alles weist über sich hinaus, hinauf zu seiner beherr-

schenden Spitze. Nicht aber baut es sich selbst da hinauf. Ohne eines bauenden Meisters Plan und Hand wäre auch nicht die allererste Erhebung aus dem Schlamm oder dem Sande unten, aus der leblosen Materie, die selbst ihr Dasein doch nur hat von Ihm.

Das aber ist zugleich jener menschlichen Spitze als dem vollendeten Baue insonderheit und allein eigen, diesen Meister zu erkennen, d. h. gegen den Himmel und für dessen Herrn geöffnet zu sein, und durch willige Aufnahme dieses himmlischen Einflusses mit demselben den ganzen Bau zu erfüllen. Im Menschen ist das wunderbare Band geknüpft zwischen Erde und Himmel, Welt und Himmel, Welt und Gott. Er ist der vorbestimmte Mittler und Priester der geschöpflichen Welt, und nur sofern er diese Aufgabe erfüllt, wird und ist er zugleich ihr König und ihr Prophet. In ihm, in seiner Natur schon „hat das Irdische vollendet und das Himmlische geht auf." Mit a. W. der Mensch, d. h. der Messer und Ermesser aller Dinge (lat. mens d. h. messender Verstand), er ist als Mikrokosmos nur geschaffen und gebildet, um Mikrotheos, Gott im Kleinen: nicht Theil, aber theilhaft des Makrotheos, des großen Gottes, des alleinigen und allherrlichen zu werden. Auch dazu ward ihm die Gabe als Anlage anerschaffen; aber nur in der Freiheit eigensten Selbstbestimmung sollte er die daraus fließende Aufgabe lösen und also die Gabe zu seinem bewährten und bleibenden Eigentum machen. „Was du ererbt, erwirb es, um es zu besitzen."

Von dieser Gabe und Aufgabe in einem spätern Abschnitt. Hier zunächst von dem natürlichen Menschen als Mikrokosmos und von seiner Freiheit als solchem.

Unser äußerer Leib ist dreielementischen Stoffes wie der der Thiere und Pflanzen, und wiederholt in und an

ſich den Organismus des höheren Thierleibes, in welchem wiederum der pflanzliche in veredelter Geſtalt wiederkehrte. Danach iſt im thieriſchen Leibe, wie im menſchlichen, ein pflanzliches oder ſog. vegetatives Syſtem der unwillkürlich vor ſich gehenden Lebensbewegungen, nämlich der Athmung, Verdauung, Säftekreiſung, mit a. W. der Ernährung; zum Andern ein eigentlich thieriſches oder animaliſches Syſtem von Organen, welche der Empfindung und willkürlichen Bewegung dienen. Beide haben ihr eigentümliches Nervenſyſtem und Nervencentrum, welches letztere für das ſog. Ganglienſyſtem der vegetativen Nerven in der Nähe des Magens und Herzens, alſo im Centrum des Körpers überhaupt liegt, während das animaliſche oder ſog. Cerebral-Nervenſyſtem ſein Centrum im Gehirn hat, und von da aus Sinnesempfindungen in der Seele weckt und dieſe durch Vermittelung der vom Gehirn ausgehenden Nerven des Rückenmarks, welche ſich weiterhin in alle äußeren Glieder verzweigen, zu willkürlichen wie unwillkürlichen leiblichen Bewegungen veranlaßt.

So iſt der äußere Leib nur die Umhüllung und das Werkzeug, zugleich aber das Abbild oder der Spiegel und Ausdruck eines innern, welcher der ätheriſche oder Nerven-Leib heißen mag, obwol er auch ohne den materiellen Nerv fortbeſteht. Derſelbe, in natürlich-geheimnisvoller Wechſelbeziehung mit dem Aetherleibe der ganzen Welt ſtehend, alſo dem Geſtirn verwandt und von ihm Einflüſſe empfangend, daher auch aſtraler Leib genannt, löſt ſich im Thier mit dem Tode des äußeren Leibes und ſeiner Seele in den allgemeinen Aether auf. Dem Menſchen mit der unſterblichen Seele bleibt er bei auch über den Tod hinaus als deren Hülle, Werkzeug und Geſtalt; es ſei denn, daß er verſchlungen, aufgehoben und verklärt werde in einen

neuen, herrlicheren Leib, durch den hier im Erdenleben empfangenen und gezeitigten Samen der „Wiedergeburt", welcher Leib dereinſt in ſeliger Auferſtehung als ein vollendetes Gewächs der Herrlichkeit daſtehen ſoll in lichtem Kleid.

Auch der äußere Bau unſers Leibes entſpricht jener zwiefachen Beziehung, der thieriſchen und der pflanzlichen. Vermöge der erſteren vereinigt der Menſch in ſeinen Gliedern harmoniſch alle Fähigkeiten thieriſcher Bewegung, wenn er auch in den meiſten Bewegungsarten von beſtimmten Thierarten übertroffen wird: vom Fiſch im Schwimmen, dem Vogel im Fluge (deſſen er gar nicht fähig), von vielen Säugethieren im Laufen, Springen, Klettern ꝛc., wie im Sehen, Hören und andern Sinnesempfindungen, endlich in der Kraft des Körpers zum Tragen, Ziehen, Kämpfen. Dagegen eignet ihm das Organ der Organe, wie der Grieche die Hand nannte, das Werkzeug aller Hantierung und aller Handlung in Bezug auf dieſe Welt. Es eignet ihm die frei aufgerichtete Stellung, gleichſam der Ausdruck ſeiner Herrſchaft über die Welt und alle Thierheit.

Eben dieſe aufrechte Stellung verſinnbildet zugleich das Pflanzliche an ſeiner Leiblichkeit. Zum Himmel ſich zu ſtrecken, ſich zu ſehnen ward ihm allein zur Gabe wie zum Gebot. Alsdann handeln die äußeren Hände nicht, ſie ruhen, gefaltet und erhoben, und auch die Kniee mögen ruhen, wurzelnd gleichſam wie das pflanzliche Gewächs am Boden: denn zur Erhebung rechter Art iſt die Vertiefung, die Selbſterniedrigung der Weg; und auch dazu ward dem äußeren Leibe ſinnbildliche und für die Seele förderſame Freiheit gegeben. All dieſes Können iſt dem Thiere fremd, ſchon nach dem Bau des Leibes.

Im Leibe die Seele. Bedeutet Leib das lebendige Daſein überhaupt, das verkörperte Leben, ſo das deutſche

Wort Seele das bewegt oder feuerflüssig Lebendige, wörtlich die wallende See (saivala), unter welchem Bilde unsre Vorfahren ihr eigenes Selbst, ihr Seelisches oder Selbisches (Selbst von Seele) sich vorstellten. Wovon aber wird sie ursprünglich bewegt auf ihrer Fläche und in ihrer Tiefe? Von dem Geiste des schaffenden Lebens, als der über ihren Wassern schwebte von Anfang, und der in ihre Tiefe sich senkte als der Hauch von oben. Geist aber heißt: von innen (Kehllaut g) aufgehender (ei), in flüssiges Element (s) sich senkender, und daraus neu auftauchender (t) Wesenshauch. Ein Hauch anderer, persönlicher, bewußtvoller und bestimmungsmächtiger, aber zugleich bestimmungsbedürftigerer Art, als der allgemeine Lebensgeist, der alle Geschöpfe durchdringt, ist der Geist des Menschen von Natur, durch den auch seine Seele zu einer andersgearteten, zur Geistseele in und mit ihrer Leibesbeziehung geschaffen ist.

Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung, dazu beider Ausdruck im innern und äußeren Wort als Sprache: hiemit bezeichnet man nicht mit Unrecht das Wesen des menschlichen, geschöpflichen Geistes nach seiner formalen Seite, in seiner natürlichen Freiheit gegenüber dem thierischen Wesen, oder in seiner mikrokosmischen Eigenschaft. Und diese Beziehung ist im abendländisch-japhetischen Gebrauch des Wortes Geist die vorherrschende geworden, unter Zurückdrängung jener wesentlicheren, semitischen und mikrotheischen, wonach Geist nicht blos formale Erkenntnis und formale Selbstbestimmung bedeutet, sondern wesentliches Sein und Leben in und aus dem Geist aller Geister, dem Quell und Meer alles wahren Lebens: das Gottbildliche und Gottähnliche im geschöpflichen Menschen. Diese Abschwächung und falsche „Vergeistigung" des Wortes Geist aber kann nur die Folge und Wirkung einer Abschwächung und falschen

Vergeistigung des geistigen Wesens des Menschen, die Folge seiner Loslösung von dem wahren Quellgeist seines Lebens sein. Indeß hat unsere Sprache, in einem Beiwort wenigstens, die Erinnerung an die ursprüngliche Gabe und die fortgehende Aufgabe bewahrt. Sie unterscheidet geistig von geistlich. Jenes bezeichnet uns die formale Seite oder den Geist als weltlich oder natürlich erkennenden, dieses ihn als gottlähnlichen und in Gott wesentlich seienden. Jenes ist das Wort für den seelischen und selbstischen, dieses für den edleren und im rechten Verstande selbstlosen Menschen. Aehnlich unterscheidet die h. Schrift zwischen seelischem und geistlichem (psychischem und pneumatischem) Wesen.

Von dem ersteren, dem natürlichen oder seelischen Geiste hier zunächst. Auch diesem eignen Freiheiten, welche das Thier nicht kennt. Während letzteres dem aus Gefühl und Wahrnehmung entstehenden Triebe unmittelbar die That folgen läßt, seiner Begier also unfrei unterworfen ist, vermag der Mensch die sinnlich-seelische Begier zunächst vor den Richterstuhl der Vernunft zu stellen und auf ihre äußere Berechtigung oder Ersprießlichkeit zu prüfen, andrerseits aber auch vor den höheren Richterstuhl des Gewissens zur Prüfung ihrer inneren oder sittlichen Berechtigung. Und nach dem Ausfall jener doppelten Prüfung vermag der Mensch den Gegenstand seiner ersten Begier zu erwählen oder zu verwerfen. Erwählt er ihn aber auch als seinem Lebenszweck und seiner Lebenswürde nicht zuwider, so ergreift er ihn doch nicht unmittelbar wie das Thier, sondern verähnlicht ihn sich zuerst durch verständige Bearbeitung, Bildung und Zubereitung. Dazu ward ihm der Verstand, das denkende und denkend unterscheidende Vermögen, der Vernunft wie dem Gewissen untergeordnet und beiden dienend. Der Verstand erwägt selbst die Mittel,

welche zur Erreichung jener Lebenszwecke erfordert werden. Er ist somit das eigentliche innere Vermögen der Cultur oder der praktischen Veredlung der Natur, wie andrerseits der Wissenschaft oder der theoretischen Erkenntnis der Dinge. In ersterer Beziehung dient ihm als äußeres Organ vor allem die Hand als handelnde, in der andern der Mund als sprechender. Der Mensch als gewissenhafter und vernünftiger wie als verständiger lebt nicht „von der Hand zum Munde“: er bearbeitet mit der Hand die Speise, die ihm zu genießen erlaubt und dazu geeignet ist, und er bespricht sich darüber mit seinem Nächsten in einer und anderer Weise. Der Verstand lehrte ihn den Gebrauch des Feuers zum Kochen der Speise, zum Erwärmen der Wohnung, ja zur Pflanzung und Pflege der ersteren und zum Baue der letzteren: denn beides kann, wie die Bereitung der Kleidung und fast aller menschlichen Bedürfnisse, nicht geschehen ohne Werkzeuge, welche wieder zu ihrer Herstellung des Feuers Kraft erfordern. Alles, was das irdische Dasein zum Wohlsein führen, es erleichtern, verschönern, äußerlich sittigen oder civilisiren kann, geschieht also durch den Gebrauch des Verstandes mittelst der Hand. Daß mit dieser Cultur und Civilisation, als Veredlung der Natur und als Sittigung des geselligen Verkehrs, noch nicht Bildung und Sittlichkeit im wahren Sinne erzielt und verwirklicht, oder auch nur wesentlich gefördert werden, davon an anderm Orte. Genug, auch dieses urständet in der natürlichen Freiheit menschlicher Selbstbestimmung.

Wie diese, gelangt auch die Freiheit seines Selbstbewußtseins, ihm als Anlage beiwohnend von Geburt, erst durch mannigfache Entwickelung, Anregung von außen und eigene Uebung zur annähernden Verwirklichung. Drei Stufen unterscheiden wir auf diesem Wege: die der sinn-

lichen Vorstellung von wahrgenommenen Dingen, die der verständigen Unterscheidung, Zergliederung, Vergleichung des Vorgestellten, und die der vernünftigen Begründung des Verstandenen, also Vorstellung, Verstand, Vernunft. Jede Art dieser Thätigkeiten des erkennenden Geistes ist mit eigentümlichem Gedächtnis zur Wiederaufweckung oder wie wir sagen Erinnerung des früher irgendwie Erkannten begabt, wie andrerseits mit Vorahnung von künftig zu Erkennendem. Das alles sind nur verschiedene Thätigkeiten und Vermögen des (theoretischen) Geistes; vielmehr er selber ist es in diesen allen, er selber dies alles. Während aber die sinnliche Vorstellung auch dem Thiere schon eignet, also geistlos und blos seelisch sein kann, gelangt sie mit allen andern genannten Thätigkeiten im Menschen zur Freiheit des Bewußtseins, welches vom Geiste untrennbar ist. Sowol seines Vorstellens, wie seines verständigen Denkens, wie seiner Vernunftthätigkeit ist sich der wachende Mensch bewußt, wenn er will, obschon der Grad der Helligkeit dieses Bewußtseins wieder abhängig ist von persönlicher Begabung, von erziehender Behandlung und Schulung, ja von der Art des späteren Lebensberufes in dieser Welt.

Nach den Gegenständen dieses natürlichen Bewußtseins unterscheiden wir ein Welt-, Selbst- und Gottesbewußtsein in der Natur unseres Geistes; jedes derselben in allen drei Stufen, als sinnliches, verständiges und vernünftiges vorhanden, oder doch möglich, wenn auch jedes in eigentümlicher Art. Auch in Bezug auf diese drei Arten des Bewußtseins nehmen wir eine stufenweise Entwickelung wahr: durch das Bewußtsein von den Dingen der Außenwelt wird das schlummernde Selbstbewußtsein geweckt und gebildet und dieses wieder schreitet auf

diesem freilich erst äußeren, theoretischen Wege zum Gottesbewußtsein fort, dessen Wurzel doch vor allem Welt- wie Selbstbewußtsein in der Seele ruht. Ebenso vermag der Geist aber auch Gott zu leugnen, denn dazu ist er frei. Er ist frei, stehen zu bleiben bei dem Verstandesschluß jenes Philosophen: „Ich denke, also bin ich"; oder sich darüber zu erheben und darunter zu vertiefen, fortschreitend zu dem Vernunftschlusse: Ich denke, also wurde ich gedacht; ich bin, also bin ich geworden und gemacht. Der mich gedacht, muß derselbe sein, der mich gemacht: obgleich ich nach meinem natürlichen, äußeren Geist sein wahres Wesen nicht kenne. Was folgt daraus? Der große Dichter unserer Seelennatur sagt es, sogar wider sich selbst und sein Trachten im Leben: „das ist das Ende der Philosophie, zu wissen, daß wir glauben müssen." Aber wer ist so freien Geistes, diese Schranke und diese Aufgabe seines natürlichen Geistesvermögens anzuerkennen und darnach zu thun?

Eine tiefere Philosophie hat selbst den Anfang dieses Glaubens in sich, sofern sie nicht die Philosophie des blos denkenden und wissenden, sondern des gesinnungsvollen und gewissenhaften Geistes ist. Im Gewissen weiß sich der Mensch von Gott gewußt, auch ehe und ohne daß er es glauben will. Durch Glauben erhebt er nur dieses natürliche Wissen und Gewußtwerden zu selbsteigener That. In der Vernunft und dem Gottesbewußtsein des theoretischen Geistes hat er Gott nur als Gegenstand todter Erkenntnis; im Gewissen und Willen, als dem praktischen Geiste, hat Gott ihn innenständlichst und er Gott als den Ursprung seines Wesens und als dessen Macht; als Schöpfer nicht blos, sondern als Gesetzgeber auch und als Richter. Das Gebot der Pflicht, die in der Ausübung zur

Tugend wird, ist dem Menschen von Natur seines Geistes ins Herz geschrieben, wie die Wahrheit, daß Gott sei, und mit diesen beiden Wahrheiten die dritte, daß seine Seele, anders wie die der Thiere, unsterblich und ebendamit ihrem Gott ewig verantwortlich sei. Und weil diese drei Ideen: Gott, Tugend, Unsterblichkeit — oder „Gott, Freiheit, Unsterblichkeit" — dem Seelengeiste eingeboren, mit seinem Gewissen selber gegeben und von seiner Vernunft untrennbar sind, von ihr gefordert werden, so nannte sie der große natürliche Denker (Kant) die Ideeen (Postulate, Forderungen) der praktischen Vernunft. Diese praktische Vernunft aber ist das, was wir deutlicher das Gewissen nennen als das unmittelbare und urgewisse Bewußtsein einer allmächtigen, allgerechten und ewig lohnenden oder strafenden Gottheit. Ohne alle Verstandesbeweise und Schlußfolgerungen wohnt dieses Bewußtsein dem natürlichen Geiste inne. Aber sein Wille ist frei, es zu bejahen oder zu verneinen.

Die Freiheit verständigen Denkens bleibt in einem und dem andern Falle unberührt. Der Leugner und Hasser Gottes kann der schärfste Denker sein, nur nicht der vernünftigste, denn er hat das Fundament natürlicher Wahrheit für ein ob noch so correctes Gebäude formaler Richtigkeit verlassen. Aber auch das vernünftige Denken und Anerkennen eines Grundes und Zusammenhanges der Dinge mit ihrem Urheber geht irre und im Finstern, wenn es nicht von innerst her erleuchtet wird von dem heiligen Lichte und Geiste dieses göttlichen Urhebers selbst. In dieser Erleuchtung aber geht es unter als solches, wie das Licht der Sterne vor dem Licht der Sonne erbleicht, um neu aufzugehen in einem Gedanken des Herzens und nicht des Kopfes, in einem Erkennen höherer und tieferer, centraler

Art, welches urſtändet und ſich nährt von einem Sein in dem Erkannten, der zugleich der Wahrhaft-Seiende und der Zuerſt-Erkennende iſt. Mit a. W. es iſt das Erkennen der Liebe, hier ein glaubendes, ein ſchauendes in Hoffnung; und von dieſem unmittelbaren, alles ſelbſteigene und getheilte Denken überwältigenden Erkennen ſind Fühlen und Wollen nicht mehr getrennt, ſondern eins in und mit ihm, und die Freiheit zum Denken verſchlungen von der Freiheit in dem Gedachten und Denkenden, welcher das höchſte, das beſeligendſte Sein iſt.

In ſolchem „Sein in dem Seienden" iſt nicht nur das Denken, ſondern auch das äußere Bewußtſein von dem Denken aufgehoben in ein höheres Unbewußtſein, welches zugleich das tiefſte Bewußtſein iſt. Dem gegenüber ſteht ein niederes Unbewußtſein der Seele, welches ſich zu dieſem tiefſten und höchſten verhält wie die erſte, natürliche Kindheit zur höheren und wahrhaftigen. Mit a. W., aller Freiheit bewußten Seins und Wirkens, Denkens und Wollens im Menſchen geht vorher ein Zuſtand ſeeliſchen Unbewußtſeins, als verborgene Geburtsſtätte und nährende Wurzel von jenem. Das iſt der erſte Kindes- oder Keimzuſtand des Geiſtes in der Seele. Denn kein leeres Blatt iſt dieſe, ſondern ein zwar ganz eingewickeltes, doch mit gewiſſen Idealzügen, Hieroglyphen des Geiſtes beſchriebenes Keim-Blatt, deſſen Schrift ſich im Fortgange zeitlicher Lebens- und Geiſtesentwickelung real ausgeſtalten und auslegen und ſeine Hüllen abſtreifen muß. Das heißt, in dem unbewußten Weſen ſchlummert ein Vorbewußtſein, das erſt allmählig zum Vollbewußtſein ſich entfaltet. Die Ausbildung dieſes letzteren geht nicht immer und nicht nothwendig Hand in Hand mit der des Denkens:

es gibt ein unbewußtes und ein vorbewußtes Denken, und ebenso ein bewußtes Nichtdenken, wie vielfältige Erfahrung zeigt.

Indeß nicht blos zeitlich vorher geht dem Bewußtsein des Geistes jener dunkle Naturgrund der Seele; letzterer begleitet, ja leitet fortwährend das bewußte Denken. Wie die Wurzel nicht nur im Anfange des Wachstums der Pflanze nöthig ist, sondern fortwährend mit Lebenssäften sie speiset, soll sie nicht verwelken und verfallen: so führt die Seelenwurzel immerfort dem Geiste als dem denkenden und wollenden durch die Gefühle Nahrung oder Gegenstände für seine Thätigkeit zu; und alle Freiheit des Bewußtseins wird immer erst neu erboren, ringt sich immer neu hervor aus einem Unbewußten und Unfreien, das doch zugleich ein Vorbewußtes ist und vorlaufende, werdende Freiheit. Alles Licht in der geschaffenen Natur wird aus der Nacht geboren, und auch im Tage ist die Nacht verborgen, wie in der Nacht der Tag. Alles Niedere und Unfreie ist durch sich selber eine Weissagung des Höheren und Freien, das nach ihm kommt, aber nach ihm kommen doch nur kann, weil es — in der Idee, wo nicht in höherer Wesenheit anderer Sphäre — vor ihm gewesen ist. Das Unmittelbare, als anschauendes Gefühl und als anschauende Erkenntnis, ist Anfang wie Ende und Ziel alles mittelbaren Thuns und Bildens im Bewußtsein; und dieses Unmittelbare ist selbst alles Mittelbaren mächtig in Dem, welcher der Grund und Quell von beiden ist.

Denn, fragen wir mit höchstem Nachdruck, *wie könnte aus reinem Unbewußtsein ein Bewußtsein sich entwickeln*, wenn dieses nicht schon vor, weil über jenem vorhanden wäre in einem Wesen, welches des unbewußten und zeitlich bewußtwerdenden Wesens Ursprung, Lebens- wie Lichtquelle ist? Die unbewußte Natur der niederen Wesen wie un-

ſerer eigenen Seele im unbewußten und vorbewußten Zuſtande weiſt über ſich hinaus auf einen allerhöchſtbewußten Geiſt, durch deſſen geheimnisvollen Lebenshauch und Lichtſtrahl allein das dürftige Samenkorn des ſchlummernden geſchöpflichen Seelengeiſtes ſeine Hülle ſprengt und ſich zu bewußtem Sein, zu Bewußtſein emporringt. Kein Gewächs mit ſeiner Blüte ohne einen Samen, in welchem ſein wachstümliches Weſen noch in bloßer Anlage beruhte, kein Same aber ohne einen Säemann, und, vor allem, ohne einen Schöpfer dieſes Samens! So ſetzt Bewußt- wie Unbewußtſein einen Urbewußten und Alleswiſſenden voraus, als den ewigen Quell und Urſprung alles werdenden wie alles gewordenen Bewußtſeins; ganz wie das Sein einen allmächtigen Schöpfer und Herrn des Seins vorausſetzt und zu glauben nöthigt. Er iſt der eigentlich über- und vorbewußte Geiſt in und über unſrer Seele und unſerm Geiſte, und alles Bewußtſein des letzteren iſt, um noch einmal es zu ſagen, nur ein Nachbewußtſein ſeines ewigen Seins.*)

Wie vielfältig übrigens noch in anderer Beziehung das Unbewußte unſrer Seelenmatur in alles Geiſtesbewußtſein hineinragt, ja es um- und überragt, und ebenſo das Unfreie und Unwillkürliche ſich mit höchſter Freiheit vermählen kann: das bezeugen nicht nur die ohne unſer Bewußtſein und, im geſunden Zuſtande wenigſtens, ſelbſt ohne unſer Gefühl vor ſich gehenden innerleiblichen Bewegungen der Verdauung, des Blutumlaufs, des Athmens, nicht nur die unwillkürlichen Bewegungen der äußeren Glieder in Augenblicken des Schrecks, der Freude, des Muthes und

*) Vgl. hierüber auch die kleine treffende Schrift: E. v. Hartmanns Philoſophie des Unbewußten, v. Aug. Ebrard. Gütersloh 1876.

des Unmuths, überhaupt bei bewegtem Gemüth, ſondern auch die beabſichtigten Bewegungen derſelben Gliedmaßen beim Gehen, Laufen, Tragen, Spielen eines Inſtrumentes und Verrichten aller möglichen Dinge: ſobald man es nämlich in all dieſem durch Uebung zu einer Fertigkeit gebracht hat. Man verrichtet es dann mechaniſch, wie man ſagt, und eben darum in viel höherer Freiheit, obwohl ohne eigentliches Bewußtſein von der Sache. Selbſt im Denken iſt es nicht anders. „Das iſt das beſte Gleis, wenn man nicht weiß, was man denkt, wie man denkt; alles iſt wie geſchenkt", ſagt in dieſem und noch einem andern Sinne der große Dichter. Man lebt eben gewiſſermaßen dann in der Sache, iſt frei in ihr, darum auch frei von Hemmungen außer ihr. Uebung, heißt es, macht den Meiſter; und dieſer allein iſt der Freie, weil Herr über und in ſeiner Sache, Herr darum auch über die noch Unfreien in ſeinem Bereiche; denen er, als den Lernenden oder Lehrlingen, zu gleicher Freiheit verhelfen ſoll. Und der Meiſter der Rede endlich, iſt er nicht eben darum frei und um ſo freier, je weniger er die Worte mühſam abzuwägen, je weniger er überhaupt an die Ausdrücke für ſeine Gedanken zu denken braucht? Und in gewiſſem Sinn iſt jeder, der ſeine Mutterſprache fertig ſpricht, Meiſter in derſelben; ſelten iſt es einer in einer andern Sprache. Ward er es hier, ſo hat er an ſich ſelbſt die Erfahrung machen können, wie der Weg nur durch die Mühe bewußten Denkens zu müheloſer, ihrer ſelbſt unbewußter Freiheit führt, alſo das Unbewußte auch hier ſo Anfang wie Ende des Bewußtſeins iſt. Von Unbewußt-Unfreiem durch Schule und Uebung, durch Geſetz und bewußte Arbeit zur Freiheit höheren Unbewußtſeins; vom Unmittelbaren durch das Mittelbare und Getrennte, durch den Gegenſatz zur höheren und tieferen

Unmittelbarkeit; vom Inſtinctiven der Natur zu dem des Geiſtes als der zweiten Natur; vom Kinde durch den Mann zum Kinde höherer Art, welches den Mann in ſich trägt und doch Kind bleibt: das iſt der Weg der Freiheit. Und ſie trägt ihren Lohn in ſich. Denn je mehr wir durch Uebung und Fleiß in der uns obliegenden Sache zu einer Fertigkeit gelangen, deſto freudiger treiben wir ſie, deſto leichter ward ſie.

Von dieſer mechaniſchen Freiheit, welche bei einiger Anlage (Talent) durch eigene That erlangt wird, iſt aber noch zu unterſcheiden eine andere, organiſche Seelen- und Geiſtesfreiheit, die nicht von uns ſelbſt erworben, ſondern uns von innen her und unbewußt geſchenkt wird, und zwar ſehr verſchieden nach Arten und Graden. Es iſt das Vermögen, das Ideale in uns zu empfinden und es darzuſtellen in Werken der Kunſt und der Dichtung, in Bauten und Bildern, in Tönen und Worten; mit a. W., das genialiſche Vermögen oder die Freiheit des Genies, des künſtleriſchen. Alle anderen Thätigkeiten des Menſchen werden durch Uebung und Talent zu Fertigkeiten; die künſtleriſche iſt reine Gabe, unmittelbares Geſchenk, und wird durch jene beiden wohl ausgebildet und vervollkommnet, nicht aber gewirkt und erworben. Eingebung, Inſpiration iſt hier die Hauptſache, und der alſo Begabte hat nur einfältig ſich hinzugeben dem eingebenden Geiſte, um deſſen Organ und Werkzeug in der Darſtellung des in der Idee Geſchauten zu werden. Wenn dieſe Inſpiration ſeine Divination, der Eingebung ſeine Ahnung, wenn dem Geiſtbilde oder der Idee ſeine Imagination, d. h. Hineinbildung in jene entſpricht, und endlich das Erſcheinende und der Schauende in der Intuition oder Empfindung innigſt eins werden: ſo wird das Kunſtwerk gezeugt und empfangen, und das

ist eben der genialische Vorgang. Das Talent aber, das geübte, gebiert, wo es mit dem Genie verbunden ist, das Empfangene ans Licht. Wohl ihm, wenn ihm und seiner Besonnenheit das Genie mit seiner Begeisterung bei aller Ausgestaltung bei- und innewohnt: dann allein wird, was der Künstler bildet und schafft, ein organisches, beseeltes und begeistetes, ein freies Kunstwerk sein. Frei von der Schwere und der Zufälligkeit des Irdischen; frei zum Begeistern dessen, was begeisterungsfähig ist; frei in dem davon Ergriffenen, wie dieser frei in jenem. Des schaffenden Künstlers höchste, eigentlich geniale Freiheit ist die des einfältigen Kindes, nämlich des unbewußten, ahnungsvoll empfangenden und ebenso darstellenden Organes und Mitwirkers zugleich. Dieses Unbewußte höherer Art können darum auch alle wahrhaft großen Dichter und Künstler nicht genug hervorheben und preisen. (Schiller z. B. in den Gedichten: Der Genius, das Glück, das Ideal und das Leben.)

Das aber soll hiebei nicht vergessen werden, daß die Idee und die Begeisterung, welche von ihr entzündet wird, dreien Welten oder Principien angehören kann: daß die Seele sowohl vom heiligen Geiste Gottes, als vom Geiste dieser Welt und Natur mit ihrer Mischung von Gut und Böse und endlich auch von dem grundbösen, satanischen Geiste „begeistert" werden und jede dieser Empfängnisse in gewisser idealschöner Art und Form ausgestalten, in Kunstwerken unter Umständen verkörpern kann. Nur ein göttlich gerichtetes Herz hat das rechte Auge für diese verschiedene Schönheit, weil nur ein solches begierdenfrei und darin dem höchsten und allein wahrhaften Schönen verwandt und zugewandt ist. Zwar eignet allen Arten von Begeisterung eine gewisse Freiheit: eine Erhebung der Seele,

eine Losheit von den Schranken der Wirklichkeit und der Zeit, ein Vermögen zu Außerordentlichem und Ungemeinem und ein Gefühl der Fülle, Leichtigkeit, ja der Glückseligkeit, aber alles das in grundverschiedener Art und Weise. Die göttliche Begeisterung demüthigt das Herz, indem sie es erhebt, und zieht es in den Staub der Anbetung ohne alle selbstische Lust und Begier; die natürlich-weltliche ist ein Gemisch von selbstloser Hingebung und selbstischer Lustbegier nach Besitz, Genuß, Ehre und Herrlichkeit; die satanische endlich, welche auch ihre Ideale, nämlich die der Kraft, des Trotzes, Hochmuths und Hasses hat, regt eben diese Leidenschaften auch in der Seele auf. So mag man unterscheiden auch in der Kunst und Dichtung die reine Begeisterung oder den edleren Enthusiasmus (das „In-Gott-sein") von dem Rausch der Schwärmerei und von dem schlimmeren Rausch des Fanatismus. Beide letzteren können sich übrigens dem Heiligen und Göttlichen anhängen und sich darin kleiden: um so schlimmer sind und wirken sie in der bethörten, unfreien Menschheit. Denn nur die wahre Begeisterung für das Gute und Göttliche macht und erhält frei; alle andere gebiert nur größere Knechtschaft und nachfolgende Pein. Das alles gilt schon von der künstlerischen Begeisterung, die immerhin noch eine natürliche heißen muß, weil sie auch im besten Fall, als Begeisterung für das Gute und Göttliche, wohl das Gefühl, aber noch nicht nothwendig den Willen erhebt und erneuert, und also eine neue Natur in dem Menschen schafft. Von dieser letzteren, der religiös-sittlichen Freiheit an anderm Orte.

In allen bisher erwähnten, bewußten wie vorbewußten Zuständen unserer Geistseele war die Freiheit des Denkens und Thuns, wenn auch mehr oder weniger beschränkt, doch nirgend aufgehoben; denn alle jene Zustände gehörten

dem ſogen. Tagbewußtſein des wachenden Menſchen an. Anders verhält ſichs in den verſchiedenen Arten des Nachtbewußtſeins: dem Traum als Schlaf- und Wachtraum, dem Geſicht oder der Viſion, dem ſomnambulen Hellſehen und dem mondſüchtigen Nachtwandeln; weiterhin beim Irr- und Wahnſinne (auch einer Art Stern- oder Geſtirnknechtſchaft), und endlich bei der vollen, finſternächtigen, ſataniſchen Beſeſſenheit. Hier iſt, vom letzten Falle abgeſehen, überall zwar ein Bewußtſein, aber ein in verſchiedenen Arten und Graden gebundenes und unfreies, kein Selbſtbewußtſein und keine Selbſtbeſtimmung im eigentlichen natürlichen Verſtande des Worts. Es iſt ein unmittelbares Bewußtſein wie das des Künſtlers und Dichters im Augenblick der Begeiſterung, aber kein freies und waches, ſeiner ſelbſt in jedem Augenblicke wieder mächtiges, ſondern ein ſchlaf- und traumbefangenes, das wohl wähnen kann frei zu ſein, es aber nicht iſt; wie man ſchon im gewöhnlichen Traum gewahren kann. Es hat ſein leibliches Organ nicht im Gehirnnervenſyſtem, dem peripheriſchen, ſondern im centralen Ganglienſyſtem der Bruſt und des Bauches, und der innere, centrale und aſtrale oder Sternenleib iſt es, nicht dieſer körperlich-irdiſche, welcher mit ſeinem Centralſinn, dem Gemein- und Ferngefühl die Seele leitet, anſtatt daß ſie ihn leite und beherrſche. Darum iſt das Gebiet des Schauens und Wirkens für den nachtbewußten Menſchen zwar ein viel weiteres als des tagbewußten; es reicht ſo weit als das Geſtirn und der das All durchdringende Aether, dieſer innere Leib des Makrokosmos reicht, gleichwie man in der Nacht viel tiefer in das Weltgewölbe ſchaut als im Sonnenlicht; aber eines fehlt: die äußere Klarheit und die innere Freiheit in Bezug auf das Geſchaute. Richtig kann es ſein, auch wahr in mancher tieferen Beziehung, ſei es im Bilde

oder Sinnbilde; aber darum trägt es noch nicht die Gewähr göttlicher Wahrheit. Wohl vermag auch in und durch dieses Bewußtsein Gott zu wirken, sodaß der oder die Nachtbewußte heilige Wahrheiten und Mahnungen aussprechen kann; aber diesen fehlt fast ebenso die Bürgschaft der wesentlichen Gotteswahrheit, wie sie den Auslassungen des menschlichen Tagesbewußtseins fehlt. Beide sind natürlich und an die Natur dieser Welt unter und über dem Monde, diesseit und jenseit der Erdensonne gebunden, sie sind aus der Zeit und nicht aus der Ewigkeit, wenn letztere auch in alles Zeitliche hereinragt. In der Zeit aber üben alle Principien ihre Macht und ihren Einfluß auf die Freiheit menschlichen Erkennens und menschlicher Thätigkeit überhaupt. Mit dem Unterschiede freilich, daß in den Zuständen des Nachtbewußtseins die Geister, zumeist die bösen und nächtigfinstern, „die in der Luft herrschen", größere, weil unmittelbarere Macht über den alsdann unfreien Menschen haben, als im taghellen Bewußtsein. Die darin liegende Lehre und Warnung braucht nicht erst genannt zu werden.

Etwas Grundanderes ist es, wenn das überirdische überweltliche Licht, das göttliche sich zu dem Staube herabläßt. Ob es im Wort oder im Gesicht, ob es im Schlaf oder im Wachen der Seele sich naht, ob es sie entzückt außer dem Leibe oder erfüllt im Leibe: nie vernichtet es die Freiheit des Bewußtseins, nur erhebt es jene in und mit diesem über Natur, Ort und Zeit. Doch von dieser Prophetie und Apokalyptik himmlischer Art hier nicht weiter: sie ist ein Geheimnis und Wunder für die Natur und ihre Freiheit.

Die Frazze nur, das Zerrbild dieser heiligen Inspiration und Prophetie ist der neuere sog. Spiritismus oder die Geisterbefragung (Mantik) und Geisterwirkung

(Magie). Schon im heidniſchen Altertum ahnte der Menſch den Unterſchied zwiſchen lichter (weißer) und finſterer (ſchwarzer) Magie und Mantik, zwiſchen Wahrſagung und Wahnſagung, gutem und böſem Zauber. Die göttliche Weiſſagung und Wunderthätigkeit überragt beide; die ſpiritiſtiſch-weltliche vermiſcht beide, wo nicht alle drei. Daß ſie es kann, und daß ſie überdies das Nacht- in das Tagbewußtſein erheben und jenes mit dieſem in einer und derſelben Perſon (dem „Medium") verbinden kann, während zwiſchen dem Magnetiſeur und der Somnambule beide noch getheilt wirkſam ſind: das iſt eins der Zeichen dieſer letzten und Endeszeit, wo alle geſchöpflichen Kräfte zu höchſter Machtentfaltung ſich emporrichten, unterſtützt von einem geiſtigen Hinterhalt, den die Menſchen nicht kennen und nicht kennen wollen, nach dem Wort des Dichters: „Den Teufel ſpürt das Völkchen nie, und wenn er ſie beim Kragen hätte."
„Es ſind nicht alle frei, die ihrer Ketten ſpotten!"

Wodurch nämlich iſt die natürliche Freiheit, nicht blos die Willkür, des denkenden, dichtenden, des bewußtthätigen Geiſtes immer beſchränkt in dieſer Welt und Zeit? Faſſen wir es zuſammen. Zunächſt durch unſer irdiſches Sein ſelbſt, unſre dem Endlichen, Materiellen hier verknüpfte leibliche Natur, den grobelementiſchen, der Entwickelung, dem Hunger und Durſt, dem Froſt und der Hitze, ja der Krankheit bis zum Tode unterworfenen Körper. Sodann durch die ſeeliſchen Vorſtellungen der wahrnehmenden Sinne und des ſich erinnernden Gedächtniſſes, durch das, was wir ſehen und hören, ſahen und hörten mit oder ohne Bewußtſein, durch das ganze Gebiet des Vorbewußten in unſrer Seele. Andrerſeits durch ihre natürlichen und angewöhnten Neigungen und Abneigungen, durch Stimmungen und Misſtimmungen, Begierden und Leidenſchaften mannigfachſter

Art. Endlich durch die natürliche Beſchränktheit der geiſtigen Anlagen ſelber, mehr oder weniger. Alles das ſind Schranken, die in uns ſelbſt liegen, wie wir von Natur ſind. Anderer Art ſind die Schranken, welche andere Geiſtmächte, himmliſche, weltliche und hölliſch-teufliſche, von Natur unſerm Geiſte ſetzen, und durch welche letzteren nur die erſtere Macht hindurch zur wahren Freiheit leitet. Und ſo bleibt auch die ſelbſtthätige, ſelbſtanfangende, ſelbſtbeſtimmte Natur des Menſchen eine unfreie Natur an ſich, wofern ſie nicht zur Freiheit über ſich ſelbſt gelangt durch einen mächtigen Befreier und durch ſeine befreiende That.

Wer iſt jener, und wer vollbringt dieſe? Die Geſellſchaft etwa, der Staat, die Kirche oder eine andere menſchliche Ordnung und Macht? — Sehen wir im folgenden Theile, wie es mit dieſen ſteht und welcher Art die Freiheit iſt, die ſie gewähren und gewähren können.

3. Die staatliche und die kirchliche Freiheit.

Herrenlos ist auch der Freiste nicht.
Schiller.

Kann ich hinausgehen? fragt das Kind. Du kannst, aber du darfst nicht, mag die Antwort eines Aeltern lauten. Das heißt, du bist wohl im Stande zu gehen, die Thür zu öffnen ꝛc., hast die Macht oder das Vermögen dazu, aber in diesem Falle nicht das Recht oder die Erlaubnis. An diesem Beispiele einfachster Art mag der grundlegliche Unterschied erhellen zwischen natürlicher und gesellschaftlicher, der wie man früher unklar genug sagte, zwischen physischer und moralischer Freiheit, wobei das Wort moralisch noch lange nicht unserm sittlich gleichzusetzen ist.

Der Mensch ist, sagte schon der griechische Denker, ein „politisches Thier", d. h. ein auf Gesellschaft und Geselligkeit mit seines Gleichen urangelegtes Lebendige. Wo aber Gesellschaft und Gemeinschaft, da muß auch eine Gesellschaftsordnung sein, damit die Beisammenlebenden zusammen und mitsammen seien und wirken, damit sie einander nicht nur nicht hemmen und stoßen im Raume, sondern fördern und unterstützen, zum gegenseitigen Besten der Einzelnen wie zum Gedeihen des Ganzen. Wer für sich allein gleichsam auf einer Insel lebt, der mag thun und lassen, was er allein will und kann; er darf alles, was seine Kräfte oder sein Gewissen, das inwendige Gesetz, ihm erlauben. Gesellt sich auch nur noch einer zu ihm,

oder er ſich zu einem, ſo wird jeder von beiden ſeine vorige Willkür nicht nur, ſondern auch ſeine perſönliche Freiheit einſchränken, oder einſchränken laſſen müſſen; jeder wird ſich in den Andern ſchicken, in dieſem und jenem Stück ſich nach ihm richten, ſich faſt überall fragen müſſen: Was darf ich, was nicht, damit ich dem Andern nicht ſchade, ihn nicht einenge, ſeine Rechte nicht ſchmälere, und mit ihm deshalb in Streit gerathe?

So bildet ſich auf ganz natürlichem Wege zunächſt eine Sitte, in und mit derſelben aber auch ein Recht aus, welches die natürliche Willkür einſchränkt und ſie zu einer geſitteten, geregelten und berechtigten Freiheit erhebt, ohne die keine Ordnung und kein Gedeihen unter den Menſchen möglich iſt. Und wie oft und vielfältig auch dieſe öffentliche oder Gemeinſitte, dieſes gemeine oder Naturrecht Aller durch Einzelne verletzt, ja vernichtet ward; wie oft und viel auch „Macht vor Recht“ ging und geht nach jenem Fabelworte: Denn ich bin groß und du biſt klein; wie oft endlich das Recht ſelbſt in ſeiner Anwendung zum Unrecht wurde: es gibt und muß geben ein natürliches Recht, eine geſetzte Sitte des Zuſammenlebens, und jede Verletzung derſelben ſtellt die Thatſache und ihre Nothwendigkeit ſelbſt nur in do helleres Licht.

Muß aber darum das Recht ein äußerlich geformtes, dem Einzelnen gebietend und verbietend gegenüberſtehendes ſein? Muß es eine daſſelbe handhabende Obrigkeit geben, einen Gegenſatz zwiſchen Regierenden und Regierten? Könnte es nicht, ja müßte es nicht mit der geſelligen Natur des Menſchen, wenigſtens ſeiner Grundlage nach, ſchon gegeben ſein und ebenſo von Natur befolgt werden? Zeigt nicht das Beiſpiel des Bienenſchwarms eine erſtaunliche Ordnung mit genaueſter Vertheilung aller Arbeiten, in

ungestörter Harmonie des Zusammenlebens, so daß die Einen, je nach ihrer natürlichen Bestimmung, sich willenlos tödten lassen von den andern, wenn ihre Zeit da ist? Zwar ist eine „Königin“ da, aber diese ist nichts weniger als eine rechtsprechende und rechtvollziehende Obrigkeit; sie herrscht nicht, sie dient und wird bedient, wenn sie auch der sichtbare und erhaltende Mittelpunkt des Ganzen ist. Bei dem nicht minder geordneten Gemeinganzen des Ameisenschwarms fehlt sogar jede Art äußeren, ersichtlichen Centrums; er ist reinste Demokratie und doch gebricht es nicht an Sitte und Recht der Natur. Sollte der Mensch sich von dem Thier beschämen lassen?

Ja wenn der Mensch nicht mehr wäre als Biene und Ameise! Und wenn dieses Mehr nicht eben das wäre, was die Gemeinschaft und ihre Ordnung eben so leicht aufhöbe als setzte! wenn er nicht die Freiheit der Wahl hätte zwischen dem, was der Gesammtordnung entspricht und frommt, und was ihr entgegen ist. Diese Wahl zwar würde immer noch zum Rechten ausschlagen, wenn der Wille des Rechten da wäre, und wenn der selbstische Wille des Unrechten nicht auch die Erkenntnis dessen, was Recht und was Unrecht, im einzelnen Falle wie im Ganzen immer umnebelt hielte! So ist es Thatsache, daß der Mensch, der Herr der Schöpfung, nicht nur im Fleiß zur Arbeit sich von der Biene und Ameise muß meistern lassen, sondern daß beide auch in Bezug auf Harmonie und Ordnung des Zusammenlebens seine Muster sind. Thiere die Meister und Muster des Menschen! Wo ist deine Wesens-Freiheit, o Mensch? Sieh und gedenke, wovon du gefallen bist! Denn wären wir wirklich im rechten harmonischen Stande, so würde einmal jede Sitte gut sein in sich, und sie würde zum Andern ohne allen Zwang von

jedem befolgt werden. Es würde die Freiheit wirklich vorhanden, nur die Willkür verbannt sein aus der Gesellschaft.

Freilich ist auch bei jenen, wie bei allen andern Thieren, die Ordnung und instinctive Rechtszuständlichkeit nicht ungetrübt. Auch unter den geselligen und schwarmbildenden Thieren entstehen Unordnungen und Kämpfe, die bis zum Krieg aller gegen alle ausarten können, abgesehen von den Kämpfen zwischen einzelnen Thieren derselben oder verschiedener Gattung. Aber ersteres sind Ausnahmen, und diese wieder sind bedingt durch etwas, das nicht den Thieren selbst, sondern ihrem ur- und erstgesetzten Gebieter zur Last und zur Schuld fällt. Ohne seinen Fall aus der Harmonie der Freiheit wäre auch in die niedere Geschöpflichkeit nicht Unordnung und Verderben gekommen. Das lehrt uns zwar nicht der „wissenschaftliche" Verstand, aber die Vernunft als der innere Sinn für den Zusammenhang aller Dinge, und vor allem der innerste Sinn des Gewissens, wofern es nur geregt wird durch das Wort der Wahrheit.

Wie aber in der Natur des Thieres die erhaltende und ordnende Macht noch immer vorherrschend ist, so regt sich auch in der Natur des Menschen, wie sie jetzt ist, noch immer der Sinn für Recht und Gerechtigkeit im Zusammenleben, und daneben und darunter verborgen durchzieht die Sitte unbewußt sein ganzes Leben in mannigfachster Art und Ausgestaltung. Beide wirken der Willkür entgegen und ordnen die Freiheit, indem sie ihr die Bahn zeichnen und ebnen; beide können freilich ebenso oft dieselbe beschränken und in unrechter Weise beschneiden. Sehen wir auf die Sitte zuerst.

Was heißt und ist Sitte? Wir verstehen darunter jede Lebensgewohnheit und Lebensordnung, welche sich ohne Absicht und Veranstaltung, aus der Natur des Zu-

ſammenlebens, ja des Lebens überhaupt gebildet und wie von ſelbſt „geſetzt“ hat, welche daher auch nicht mit äußeren Zwangsmitteln, ſondern auf dem unmittelbaren Wege inſtinctiver Nachahmung und Fortpflanzung das Thun und Sein der Einzelnen formt und beſtimmt. So iſt Sitte, obwol dem Worte nach Eines Stammes, verſchieden einerſeits von *Geſetz*, ſofern ſie ein zwangloſes und faſt unwillkürliches Verhalten bezeichnet, andrerſeits von *Sittlichkeit*, dafern jene nicht auf innerer Geſinnung und naturbeherrſchender, ſelbſtſuchtüberwindender Willenskraft, ſonder neben nur auf äußerem Thun und Laſſen, Sein und Erſcheinen beruht. Fügen wir hinzu, daß *Sittigung* und ihre Frucht, *Geſittung*, im Unterſchiede von Sitte ſchlechthin die durch allerlei Cultur und Civiliſation verfeinerte und veredelte, ſog. gute Sitte bezeichnen, die aber darum noch lange nicht Sittlichkeit zu ſein braucht: denn dieſe gehört nicht dem Aeußeren und Oeffentlichen, ſondern dem Eigenſten und Perſönlichſten an; ſie iſt die Wurzel wie der Gipfel der höchſten Freiheit, wie ſpäter erhellen mag. In dem bekannten Sprichwort: Ländlich, ſittlich, hat letzteres Wort von Sittlichkeit nur den Klang, von Sitte überhaupt den Sinn. Und Sitte kann in Folge niedriger oder widriger Sittlichkeit ebenſowohl gute wie ſchlechte, Sitte oder Unſitte ſein.

Die Sitte erſtreckt ſich auf alles was in die Sinne fällt. Schon der allein Lebende nimmt unwillkürlich, gemäß ſeinen Neigungen und Beſchäftigungen, gewiſſe Sitten oder Unſitten an: Gewohnheiten, die ihn oft genug ohne daß er es weiß beherrſchen und gelegentlich Anderen zum Anſtoß oder Spott dienen. Viel mannigfaltiger äußert ſich die Herrſchaft der Gemeinſitte. So viel Gebiete, Arten und Verhältniſſe des Zuſammenlebens, ſo viel Arten der Sitte. Man

ſpricht von Geſchlechts-, Alters- und Standesſitten, von Dorf- und Stadt-, von klein- und großſtädtiſcher Sitte, von Orts-, Landes- und Volksſitten, jede unendlich gegliedert und mannig faltig; endlich von dauernden und von bloßen Zeitſitten oder Moden. So weit die ſog. bürgerliche Geſellſchaft, als die durch den natürlichen Geſelligkeitstrieb geſchaffene Verbindung der Menſchen reicht, ſo weit reicht die Sitte, und ſo weit regelt oder ſchulregelt und beſchränkt ſie oft genug die rechtmäßige Freiheit, nicht blos die unberechtigte Willkür.

Durch die Sitte, ſagen wir zum Theil mit eines Andern Worten, übt die Geſellſchaft über ihre Glieder eine die Freiheit überall beſchränkende, oft beinahe unwiderſtehliche, und oft genug auch unausſtehliche Herrſchaft aus, auf allen Gebieten des Lebens. Wer der Sitte nicht nachleben will, wird ausgeſtoßen, wo nicht mit Gewalt der Arme, ſo doch durch die des Spottes und der Verachtung: durch den Gemeingeiſt der Geſellſchaft ſelber, mag dieſer auch ein gemeiner Geiſt ſein. Mancher Verächter der „guten alten Sitte" nicht nur, ſondern auch der allerneueſten Mode hat erfahren müſſen, wie erbarmungslos die Geſellſchaft die Nichtachtung ihrer ungeſchriebenen Satzungen rächt. Nun iſt es zwar richtig, daß ſeit der moderne Verkehr die Schranken meiſtens durchbrochen hat, welche die kleineren geſellſchaftlichen Kreiſe früher von einander ſchieden, die ehemaligen örtlichen und Landesſitten, die Klaſſen- und Standesgebräuche mehr und mehr im Schwinden begriffen ſind. Allein um ſo machtvoller und rückſichtsloſer treten jetzt ſolche Sitten hervor, deren Geltungsgebiet ganze Nationen und Erdtheile, ja die geſammte civiliſirte Welt umfaßt. So die Kleidermode, welche unbekümmert um die Forderungen des Klimas, der Geſundheit und Wohlanſtändigkeit oder auch nur der natürlichen Körpergeſtalt und Bequemlichkeit

ihren Triumphzug, meist von demselben Punkte aus, rund um die Erde hält, und sicherlich mit der Zeit jene althergebrachten, oft so schönen und meist so praktischen Nationaltrachten gänzlich ausrotten wird. Indem sie von dem Zwange dieser letzteren befreit, zwängt sie um so gebieterischer unter ihr neugeschmiedetes Joch. Aehnliches tritt hervor auf dem Gebiet der geselligen Umgangsformen, der Sprechweise, ja der Denkart und Gesinnung selbst, sofern sie in jener zum Ausdruck kommt. Alles wird zur allbeherrschenden Zeitsitte, zur Mode, zum modernen Götzen, der angebetet sein will von allen. Selbst Staatsbürgertum und Kirchlichkeit, noch viel mehr aber Unkirchlichkeit sind in gewissem Sinne Modesache geworden. Die vielberufene öffentliche Meinung, was ist sie anderes als der Inbegriff der wissenschaftlichen und wirthschaftlichen, künstlerischen und staatlichen, selbst der sittlichen Anschauungen, welche zu einer bestimmten Zeit unter einer Volksmasse gang und gäbe, d. h. Mode sind? Ein so ungerechtes, unzuverlässiges und wetterwendisches Ding die Mode aber auch sein möge, so sehen wir doch oft genug, daß selbst die Festesten und Klügsten oder doch Selbstbewußtesten ihrem Einfluß sich nicht zu entziehen vermögen, daß auch die Mächtigsten ihr oft nicht entgegenzutreten wagen. Das ist der klarste Beweis für die weltbeherrschende, die freiheitschmälernde Macht der natürlichen Gesellschaft.

Nicht vermag sie freilich die Freiheit dessen zu schmälern, der sie aus seinem Innern schöpft und Andere zu gleicher Freiheit in der Gemeinschaft zu bewegen weiß, womit er dann in seinem Kreise der Macht der Sitte, wenn sie Unsitte oder bloße Mode ist, entgegentritt, unbekümmert um die Folgen für seine Ehre oder Anerkennung vor der Menge, welche derselben huldigt. Es ist in des Menschen Freiheit gegeben, auch von der Sitte, wenn sie

entartete und von der wahren und edleren Natur ganz und gar abwich, ſich zu emancipiren, zu befreien. Nur das wäre Willkür und nicht wahre Freiheit, eine wirklich gute und alte Sitte zu durchbrechen; und wer das thut, fällt immer alsbald in neue Unfreiheit, von denen ihm bereitet, die mit ihm darin gemeinſchaftliche Sache machen, zumeiſt aber von ſeinem eigenen, eigenwilligen Ich. Das iſt Freiheit, der für gut in ihrer Art erkannten Sitte nachzuleben, ja auch der minder guten, wenn nur nicht unſittlichen Sitte um des Ganzen willen, in dem man lebt, ſich anzubequemen; dagegen eine unſittliche Sitte entſchieden abzuweiſen und an der Umbildung unpraktiſcher und unſchöner Sitten im Verein mit Gleichgeſinnten zu arbeiten. Alſo iſt man frei zu und in der Sitte, frei auch von ihr, weil gebunden an ein höheres, inwendiges Geſetz.

Damit aber weder die ſittenloſe Willkür des Einzelnen die Geſammtheit ſchädige, noch die geſellſchaftliche Sitte als Unſitte die äußere Freiheit des Einzelnen in ungebührlicher Weiſe beſchränke oder gar vernichte, dazu iſt neben und über dem Recht und der Macht des Einzelnen wie der Geſellſchaft eine andere Macht und Rechtsordnung noth. Das iſt die Rechtsanſtalt als ſolche, wie ſie ſich bei den verſchiedenen Völkern im Lauf der Jahrhunderte und Jahrtauſende mehr und mehr herausgebildet hat: der Staat.

Was iſt der Staat? — Sehen wir ab von dem geographiſchen Gebrauch des Wortes, wonach man von einem preußiſchen, öſtreichiſchen ꝛc. Staate ſpricht, gehen wir auf das begriffliche Weſen der Sache, ſo finden wir in

dieſem ein Dreifaches in Einheit, unterſchieden und ſehr zu unterſcheiden in ſich, wenn auch nicht zu ſcheiden.

Der Staat iſt einmal die zu „Stande", zu rechtlich-geſetzlichem Beſtande gekommene oder in zwingende Rechtsordnungen verfaßte menſchliche Geſellſchaft innerhalb eines beſonderen Landes oder Volkes. Zum Andern iſt er die in Aemtern und Dienſten ſich darſtellende und vollziehende Ordnung ſelbſt, die Anſtalt, Inſtitution. Zum Dritten: die Geſammtheit der Träger und Vollzieher dieſer Ordnung vom Oberhaupt bis zum letzten Beamten und Diener dieſes Ganzen, die Obrigkeit oder Regierung. Daß dieſes dreifache bald trübe vermiſcht, bald vereinſeitigt, und praktiſch je eins oder das Andere der drei für das Alleinige und Ganze des Staates genommen wird: dies iſt von je die Hauptquelle falſcher Freiheits- wie Knechtſchaftstheorieen geweſen.

Was iſt des Staates Grund und Urſache? Die nächſte Urſache einer zwingenden Rechts- und Staatsordnung iſt eben die Natur des Menſchen, wie ſie wirklich iſt oder geworden iſt, nämlich die ſelbſtiſche und bis zur Bosheit zu entarten immerfort Gefahr laufende Menſchennatur, die ohne jene Zwangsordnung nicht Recht und Gerechtigkeit im Zuſammenleben zu üben oder zu erhalten vermag. Die letzte Urſache und der tiefſte Grund des Staates aber iſt Der, welcher den Menſchen zur Gemeinſchaft mit ſeines Gleichen auf Erden ſchuf und ſetzte, und welcher als ein Gott der Ordnung und des Friedens Friede und Ordnung unter den Menſchen gewahrt wiſſen will. (1 Cor. 14, 33; Röm. 13, 1—7; 1 Petr. 2, 13—15.)

Was iſt des Staates Zweck und Aufgabe? Der nächſte Zweck iſt eben jene rechtliche und Rechts-Ordnung

eines Volkes oder der Gesellschaft, wodurch ihre Glieder befähigt werden, ein möglichst hohes Maß von Wohlfahrt, Bildung und Gesittung zu erwerben und dauernd zu bewahren. Die letzte Aufgabe des Staates oder die Frucht von alle dem aber ist die geordnete Freiheit Aller in diesem äußeren Leben, welches selbst wieder die Schule und Uebungsstätte für ein inneres und dessen wahre Freiheit ist.

Durch welche Mittel endlich erreicht der Staat seinen Zweck? Durch Rechte und Gesetze, verbunden mit der Macht, dieselben zwangsweise aufrecht zu erhalten und ihre Verletzung zu bestrafen; mit andern Worten, durch seine gesetzgebende, vollziehende und richterliche Gewalt, deren andere, ergänzende Seite die kriegsmächtliche ist.

Das sind nothwendige Vor- und Grundfragen vom Staate, welche beantwortet sein wollen, ehe man von berechtigter Freiheit in staatlicher und weiterhin in kirchlicher und anderer Beziehung reden kann. Sehen wir sie einzeln in gebotener Kürze an, ohne uns an eine schulmäßige Reihenfolge zu binden.

So sehr die Natur unseres Geschlechts auf Geselligkeit und Gemeinschaft angelegt ist, so unglücklich der Mensch auf die Dauer in völliger Einsamkeit sich fühlt, so kann er doch ebenso wenig auf die Dauer Frieden mit seines Gleichen halten, kann nicht in freier Einigung mit solchen Werke des Friedens und der Wohlfahrt treiben. Warum nicht? Weil er aus der ursprünglichen Natur seines Geistes und seiner Seele, weil er aus der Liebe, der gottähnlichen, gefallen und selbstisch, ja thierisch geworden, je und je das Seine, das Eigene sucht und will, auch in dem Genossen und sogar in dem Freunde und dem Geliebten. „Mir geht nichts über Mich," und „jeder ist sich selbst der Nächste": das ist die Lebenslosung des natürlichen, wirklichen

Menſchen, wenigſtens die nächſte und im Grunde auch die einzige. Es iſt die „Philoſophie des Thieres“ in uns, und zwar nicht blos des Thieres von Erde, Waſſer, Luft, ſondern auch des feurigen Thieres, das in unerſättlicher Gier aus dem Abgrunde der Feuerſeele immerfort aufſteigen will und alles, was nicht es ſelbſt iſt, zu verſchlingen ſucht. Ihm dient im Grunde, wenn auch unbewußt, alle äußere Thierheit des Erdmenſchen, ſo lange dieſelbe noch nicht, oder nicht mehr, geſchlachtet und geopfert, d. h. in den Dienſt des Geiſtes, des göttlichen Liebe-Geiſtes genommen ward. Ohne das bleibt das Thier Thier; und wie fein gebildet, veredelt oder civiliſirt es auch ſei oder geworden ſei in einem Menſchen oder einer Klaſſe von Menſchen: wird es einmal recht hungrig, oder durch irgend welche ſeeliſche Begier — vielleicht durch die, welche man die edelſte nennt, die Liebe zum andern Geſchlecht — gereizt und entflammt, ſo fragt es nach nichts, es nimmt wo es findet; ja es mordet den Gegner, wo es ihn findet. Wie manche Criminalgeſchichte erzählt davon! So heißt es in einer der neueſten: „Was vermag der Abſcheu des Böſen, was vermögen die beſten Vorſätze gegen jene dämoniſche Macht, die man mit dem Namen Liebe bezeichnet, das ſcheinbar (!) reinſte und heiligſte Gefühl in der Bruſt des Menſchen, aber auch die unbändigſte, wildeſte, unerſättlichſte Leidenſchaft? — Dieſe Leidenſchaft hatte (den und die) zum Verbrecher gemacht, die edelſte Natur zum willenloſen Werkzeuge eines Elenden, und zwar mit vollem Bewußtſein herabgewürdigt.“

Jede Begier, jedwedes ſelbſtiſch-Thieriſche in uns vereinzelt und entzweit die Menſchen; nur das Begierdenloſe, als das rein und wahrhaft Menſchliche und Göttliche mit eins, eint und verbindet jene mit einander, weil mit

ihrem ewigen Urſprung. Humanität ohne Divinität, ſagte ein edler Verſtorbener mit Recht, wird nothwendig Beſtialität, und dieſe läßt die Menſchen nie zur Ordnung, nie zum Frieden kommen. Daher würde ein Krieg Aller gegen Alle, ein allgemeiner Kampf ums Daſein, d. h. völlige Geſetzloſigkeit und zügelloſe Willkür der Einzelnen, weiterhin aber die ebenſo geſetzloſe Willkürherrſchaft eines Despoten gegenüber einer vergewaltigten Maſſe die Folge ſolcher Naturfreiheit ſein, und ſie iſt es immer geweſen, wie die Geſchichte bezeugt: wofern nicht eine mit Macht ausgerüſtete Geſetzesanſtalt die verſchiedenen Menſchenthiere, hohe und niedere, vornehme und geringe, ſeien es Löwen und Tiger oder Böcke und Schweine, Wölfe oder Hunde, Pfauen oder Affen, von außen her durch Strafmittel bändigte und durch geſetzliche Auflagen im Zaum hielte, damit ſie einander nicht beißen und freſſen! Weil der natürliche Menſch im Großen und Ganzen, wie ſo vielfach im Einzelnen, der Freiheit rechtlicher Selbſtbeſtimmung nicht fähig oder nicht gewachſen iſt, darum muß jene ſtaatliche Gewalt ſein, welche ſo fähig als berufen und gewillt iſt, jedem das Seine zu geben und zu erhalten, und den willkürlichen Ausſchreitungen ſelbſtiſcher Unwiſſenheit wie ſelbſtiſcher Begehrlichkeit Halt zu gebieten, bezw. durch Beſtrafung derſelben die verletzte Rechtsordnung im Weſen wiederherzuſtellen und ihr Anerkennung zu verſchaffen bei Allen.

Ordnungs- oder Rechtsanſtalt, ja wenn man will Polizeianſtalt zu ſein, das alſo iſt das Grundweſen und die Hauptaufgabe des Staates. Keine Anſtalt aber ohne veranſtaltende Träger und Leiter einerſeits, und andrerſeits Veranſtaltete, Getragene und Geleitete; keine Ordnung ohne Ordnende und Geordnete. Beide aber

ſind Menſchen, alſo von derſelben ſelbſtiſchen Natur, die der Bindung und Beſchränkung bedarf, um zu berechtigter Freiheit zu gelangen. Darum darf im wahren Staate nicht der Einzelne, Machthabende als ſolcher der alleinige Geſetzgeber und Regierer ſein, ſo wenig wie die Geſammtheit als ſolche durch ihre erwählten Vertreter, endlich auch nicht beide zuſammen dürfen es ſein in irgend welcher blos äußeren Verbindung und Vereinbarung. Als der einige und letzte Geſetzgeber, Regierer und Richter, als die Urautorität und der Grund aller menſchlichen und ſtaatlichen Autoritäten, Ordnungen und deren Träger muß ein Höherer anerkannt werden, der die Allmacht und die Gerechtigkeit ſelbſt iſt. Mit andern Worten, Gott iſt die ewige Quelle alles Rechts und aller menſchlichen Ordnung; und ſoll dieſe der Willkür und den zufälligen Bildungen entnommen, ſoll ſie der wahren Freiheit Aller förderlich ſein, ſo muß ſie in anerkannter Abhängigkeit von ihm, dem Allerhöchſten, und in Gemäßheit ſeines erkannten Rechtswillens vollzogen werden. Nicht vom Fürſten, auch nicht vom Volke in irgend welcher Gliederung oder Vertretung, auch nicht von beiden zuſammen in irgend welcher Miſchung ſtammt die wahre Würde und Geltung, die wahre Autorität des ſtaatlichen Geſetzes, ſondern von dem ewigen Willen des Rechts und aller Ordnung. Weder menſchliche Majorität noch menſchliche Autorität ſichern den Staatsbau, ſondern allein die von beiden Theilen anerkannte göttliche Autorität der Autoritäten!

Schon denkende Heiden der Vorzeit erkannten ſolches. Der griechiſche Philoſoph (Ariſtoteles) ſagt: „Wer das Geſetz herrſchen läßt, der überträgt gewiſſermaßen die Herrſchaft an Gott, den Geiſt. Wer aber einen Menſchen herrſchen läßt, der bringt ein wildes Thier hinein. Denn

derartig ist die Begier und die Leidenschaft (in der menschlichen Natur), daß sowohl die Regierenden wie Alle, auch die Besten, vom rechten Wege abweichen. Das Gesetz aber ist nichts Anderes als der von Begierden freie Geist."

Darum sind Regierende und Regierte gegen einander frei nur dann, wenn beide willig unter das gemeinsame Gesetz sich stellen. Ist dieses in seiner bestimmten, zeitlichen Form und Erscheinung auch immer das Erzeugnis menschlicher Thätigkeit, sei es einseitiger oder gemeinsamer, so ist sein Wesen und seine Würde doch nicht von Menschen, am wenigsten von diesem oder jenem menschlichen Machthaber herzuleiten. Darum wird die Ordnung des Staates auch nicht hergestellt durch selbstisch kluge, mechanische Abwägung der Rechte des Regierenden gegen die der Regierten, oder des Volks gegen die Obrigkeit: das staatliche Gleichgewicht wird nur gefunden in gemeinsamer Anerkennung und Unterordnung unter eine über Allen gleichermaßen stehende, unbewegliche und vollkommen gerechte und Gerechtigkeit fordernde Macht, von der alle menschliche Macht wie alles menschliche Recht stammt, in die es auch wieder am Ende ein- und aufgehen soll und wird. Und nur da ist der wahre Staat, wo nicht Einer über Viele, oder Mehrere oder Viele oder Alle über Alle herrschen, sondern wo alle Herrschenden und alle Beherrschten dem gemeinsamen Gesetz, als einem von menschlicher Mache und Willkür unabhängigen, sich unterzuordnen genöthigt und wenigstens der Mehrzahl oder Höherzahl nach auch gewillt sind. Und nur soweit jeder Theil dieses anerkennt, ist er in solcher freiwilligen Gebundenheit staatlich oder rechtlich frei nach außen und frei in dem Ganzen, dem er angehört. Wollte er frei von demselben und gegen dasselbe sein, so wäre

dies nicht mehr Freiheit, sondern selbstischer Misbrauch derselben, reine Willkür.

Hienach haben sich im geordneten Staate Regierung und Regierte nicht als natürliche oder geborene Gegner anzusehen und zu behandeln, einander überall zu beargwöhnen und im Wettlauf um Eigenrechte einander möglichst den Vorsprung abzugewinnen, sondern beide Theile haben sich, um frei zu sein, als Glieder Eines Ganzen, Eines Volkes, Einer Gesellschaft zu betrachten, die zwar in Bezug auf Rechtsvollziehung im Verhältnis der Ueber- und Unterordnung, somit in gewissem äußerlichem Gegensatze stehen, welcher aber durch freiwillige, gemeinsame Bindung an das gemeinsame Gesetz seinen mechanischen Charakter verliert und die Art eines beseelten Organismus annimmt.

Allein wo ist diese Freiwilligkeit mit ihrer Frucht, der Freiheit, zu finden, oder wie zu schaffen in dieser Wirklichkeit? Wir reden hier noch gar nicht von sittlichen oder gar religiösen Forderungen, sondern allein von dem Wesen des Rechts und dessen Anerkennung im Interesse des Ganzen. Es ist das eigene Interesse der Regierenden wie der Regierten, mit einander im Einverständnis zu wirken und somit im Frieden und in der Freiheit mit, nicht wider einander zu bleiben.

Nur in einem Dritten, in welchem je zwei eins werden, ist Freiheit für beide. Dieses Dritte ist in diesem Fall zunächst der Staat selbst als gottgewollte Anstalt. Derselbe ist zwar um Menschen willen da, die durch ihn geordnet und in ihren Rechten geschützt werden sollen; aber er ist nicht von der Willkür der Menschen gemacht und wird es nie: er ist geworden und erwachsen aus der Natur menschlichen Zusammenlebens, mit innerer Nothwendigkeit, wenn er sich auch gegen die Ausschreitungen eben dieser Natur wendet. Die Natur

trägt überall in dem „Fluch", der durch Schuld des Menschen als Segensflucht auf ihr lastet und in ihr wühlt, ein Heilmittel oder doch ein Vorbeugemittel als Segensrest in sich, und ein solches ist die staatliche Rechtsordnung, diese aufhaltende und ausgleichende Macht. Dieselbe ist ebensowol *vor und über* allen Einzelnen, als *zwischen und in* ihnen, welche dahinein geboren werden wie in die Familie oder die menschliche Gesellschaft überhaupt; wenn sie auch an ihrem Theile alle diese Ordnungen mit bilden und mit ihrer vorübergehenden Person jene bleibenden Formen des Daseins ausfüllen helfen. Nicht durch einen „Gesellschaftsvertrag" (contrat social) wie jener Franzose wollte, ist der Staat zu Stande je gekommen, sondern einerseits auf dem Wege natürlicher Entwickelung in Gemäßheit der derselben zu Grunde liegenden Idee der Ordnung, andrerseits durch die Noth besonderer zeitlicher Umstände, wobei ein Mensch oder die Menschen nicht Wirker, sondern nur Mitwirker und Werkzeuge, wenn auch willensbegabte waren.

Daraus folgt, daß es weder im Recht noch in der Macht eines Einzelnen oder einer Parteigemeinschaft steht, die staatliche Ordnung nach eigenen Ansichten und Wünschen zu verändern, umzugestalten oder gar umzustürzen und neu zu begründen. Wer das glaubt, kennt weder die Natur des Menschen noch die des Staates, noch die Geschichte beider. Höchstens ein Umsturz mag gelingen, wenn anders höhere Hand es zuläßt; nimmer ein Aufbau auf sicherem Fundament. Die Freiheit kann zeitweise unter der Willkür der Einzel- oder Massentyrannei zu Boden getreten werden; aufrichten und neu begründen kann sie kein selbstisch willkürlicher Wille des Menschen. Dieser gebar stets nur tiefere Knechtschaft.

Freilich ist auch der geordnetste Staat in dieser Zeitlichkeit kein vollkommener Staat. Wie vermöchte in dieser Weltzeit Vollkommenes zu entstehen oder zu bestehen, wie also vollkommene staatliche Freiheit? Die Wissenschaft spricht wohl von einem reinen, allgemein gültigen „Naturrecht" im Unterschiede von dem getrübten „historischen" oder geschichtlich gewordenen und bestehenden Recht, das nach jenem ersteren immer aufs neue normirt und damit seiner Idee und idealen Vollkommenheit näher zu bringen gesucht werden müsse. Aber auch jenes gepriesene Naturrecht, was ist es? Eine Abstraction menschlichen Denkens und Sinnens, menschlicher Rechtsvernunft; aber nicht ist es das ewige, vollkommene, wahrhaft ideale Recht. Auch das Naturrecht und die sog. natürlichen Menschenrechte mit den von ihnen untrennbaren Menschenpflichten sind durch die Geschichte schon getrübt selbst in ihrem Begriff; denn diese Geschichte ist die des „Falles", von dem die älteste Urkunde in unerschöpflicher Tiefe und Wahrheit redet. Auch das Naturrecht entstammt diesem geschichtlichen Falle, welcher die Natur des Menschen, die gute, in eine gut-und-böse umsetzte, und damit auch statt der Erkenntnis des Reinguten, die eine Erkenntnis des Lebens und zum Leben war, die des „Guten und Bösen," diese vermischte Frucht zum Todesleben dieser Welt, in dem gefallenen Menschen zeitigte. Wäre es nicht also, man spräche und stritte überhaupt nicht um Natur- und geschichtliches, um zeitliches und ewiges, empirisches und ideales Recht, noch um Staat und staatliche Ordnung überhaupt. Jeder trüge Recht und Licht, Recht und Pflicht im Herzen und offenbarte es in all seinem Denken, Reden und Thun, dem einsamen wie dem gemeinsamen. Wo man von Recht und Pflicht spricht und sprechen muß, da bezeugt man eben damit, daß die wahre Freiheit nicht mehr vor-

handen oder noch nicht erschienen ist; und da muß eben der Staat mit seiner Gesetzesordnung zwischenein treten, um wenigstens eine mittlere Freiheit, eine ihrer Natur wie ihrer Geschichte nach beschränkte, zu gewährleisten.

In Summa: überall wo die Freiheit nicht die Schranke gegen Willkür in sich hat, da muß diese Schranke von außen aufgerichtet und behauptet werden, damit Freiheit — Freiheit bleibe und Willkür zu Schanden werde.

Bei welcher Verfassung des Staates wird aber jene mittlere Freiheit am besten gewahrt und gewährleistet? Diese Frage ist mit einem allgemeinen, aus der Natur des Menschen als solcher geschöpften Satze allein nicht zu beantworten; die besondere Geschichte jedes einzelnen Volksganzen gibt schließlich verschiedenen Ausschlag, ohne damit die Wahrheit eines Allgemeinen aufzuheben. Welches ist dieses Allgemeine? Daß Einer regiere, die andern gehorchen; daß jener Eine aber nicht willkürlich, sondern nach Gesetzen regiere, bei deren Aufstellung Alle unter gewissen festen Bedingungen und Beschränkungen der Willkür mitgewirkt haben, oder doch mitwirken zu können die Freiheit hatten: das wird das Ideal des zeitlichen, wirklichen Staates sein.

Welchen Fortschritt zu diesem Ideal nun zeigt uns die Geschichte? Wie entwickelten sich Staaten mit ihrer gesetzlichen Freiheit? und in welchen Verfassungen?

So lange die Menschen in Familien und Geschlechtern zusammen wohnten, in Gegenden, welche Weide genug für sie und ihr Vieh darreichten, so lange überdies kein äußerer mächtiger Neider und Feind abzuwehren war: so lange genügte eine patriarchalische Gesellschaftsordnung, die eben

darum noch keine eigentliche Staatsordnung heißen kann. Es ist die zur Stammverfassung erweiterte Familienverfassung, und die Stammhäupter oder erwählten Aeltesten ordnen das Recht der Einzelnen nach dem in ihnen lebenden Rechtsbewußtsein und Gottesgewissen im Anschluß an das äußere geschichtliche Herkommen, die Tradition. So ist auch hier nicht Willkür, sondern Unterstellung der Regierenden unter ein zweifaches Höhere in und über und vor ihnen, wenn dieses auch nicht als geschriebenes und als staatliches Gesetz vorhanden ist. So war es bei den nomadisirenden Völkerstämmen der Semiten, auch den ältern Hebräern, so ist es noch bei den Arabern der Wüste.

Sobald aber von einer Gesammtheit ein seßhaftes, ackerbauendes Leben angetreten wurde, und damit das Mein und Dein der Ackergrenzen, Wohnstätten ꝛc. in Betracht kam, da ließ die Meinsucht nicht lange ein so freies Regiment zu. Bald standen solche auf, die in immer wachsender Hab- und Herrschgier sich die minder Begabten unterwarfen, mit der Macht das Recht der Willkür an sich rissen, Reiche gründeten und diese despotisch beherrschten, wohl gar im Namen und in angemaßter Stellvertretung einer Gottheit, deren Priester sie sich geneigt zu machen wußten. Das war das Gegenstück der patriarchalischen Gesellschafsverfassung: die despotische Reichsordnung. Sie war insonderheit der Hamiten Werk. „Und der Anfang seines (Nimrods) Reich war Babel," sagt die Schrift bedeutungsvoll für alle Zeiten (1 Mose 10, 10).

Erst bei den Japhetiten, unsern Verwandten und Stammvätern nach dem Fleisch sollte ein eigentlicher Staat zu Stande kommen; schon im Altertum in Griechenland, zumal aber in Rom. Die Willkür auf einer, die Sklaverei und Knechtschaft auf der andern Seite wurden, wenigstens

für die eigentlichen oder freien Bürger, unterstellt einem gemeinsamen Rechtsgesetz, in welchem Dritten zugleich das patriarchalische wie das despotische Regiment ihre annähernde Vereinigung fanden, soweit es der Natur zu jenen Zeiten möglich war. Es entstanden in Griechenland nach dem Aufhören des patriarchalischen Königtums in den einzelnen Stamm- und Stadtgenossenschaften theils demokratische Republiken wie zu Athen, theils aristokratische wie zu Sparta; doch herrschten weder dort die Vielen oder das Volk allein, noch hier die Wenigen oder „Besten" d. h. Vornehmsten, nach eigenem Belieben: vielmehr stand Ein Gesetz über Herrschenden wie Beherrschten, und dieses, ob von menschlichen Gesetzgebern verfaßt, galt als von einer Gottheit eingegeben, geordnet und geschützt. Im alten Rom aber machte das anfängliche halb patriarchalische halb despotische Königtum nach einander einer aristokratischen, dann demokratischen Republik Platz, bis bei der schwindenden Achtung vor staatlichem Recht und Gesetz die Bürgerkriege immer häufiger, die Herrschsucht Einzelner immer begehrlicher wurde, sodaß zuletzt nur in einer cäsarischen Staatsordnung, wenn auch zum Theil mit demokratischen Formen, der Bestand des neuen Reichsstaates gewahrt werden konnte für eine vorbestimmte Zeit der Welt.

Das war die Zeit, in welcher der große Friedefürst und göttliche Freiheitbringer in diese Welt geboren wurde: Jesus Christus, das Ende weil die Erfüllung des Gesetzes und aller auch staatlichen Rechtsordnung, die in einer göttlichen Reichsordnung der Liebe auf- und untergehen sollte, und es auch wird zu seiner Zeit.

Inzwischen mußte das alte Staatsreich, das römische, an der tiefen Wunde, die ihm die eigene Entartung und Willkür geschlagen, verbluten, und in neuer Gestalt, auf neuer

Grundlage, in einem neuen Weltvolke, dem germanischen, sich wiederherzustellen suchen: ob es ihm gelänge, in dieser neuen Verfassung die Heilung des alten Thierschadens zu erlangen, und die Freiheit für Alle, nicht blos für die wenigen Bürger wie in den alten Staaten, zu begründen. Zunächst bildeten sich, nach der Zertheilung des karolingischen Reiches, sog. ständische Monarchieen heraus, in denen die kaiserliche oder königliche Macht eingeschränkt war durch die Stände des Adels und der Geistlichkeit, während der dritte Stand, das niedere Volk immer mehr in ein reines Unterthänigkeitsverhältnis unter jene gerieth. Das währte im Grunde, obwohl unter vielfachen schrecklichen Zuckungen, bis zum dreißigjährigen Verwüstungskriege, wie er im germanischen Herzen Europas wüthete. Aus den Trümmern der Ordnung wie alles Wohlstandes erhob sich die absolute Monarchie, schon zuvor angebahnt und in Frankreich auf die Spitze getrieben, von welcher die Revolution von unten her sie zuletzt jäh herabstürzte. Nur in Rußland blieb sie bis heute; und unterschieden ist sie hier von der Despotie morgenländischer Reiche dadurch, daß der Alleinherrscher nicht wie dort willkürlich, sondern nach Gesetzen regiert, wenn diese auch einseitig von ihm und seinen Vorfahren, von der regierenden Macht gegeben wurden.

Aus dem revolutionären Umsturz und der daraus zunächst auftauchenden napoleonischen Despoten-Thiermacht entwickelte sich in der Folge unter mehrfachen Ueberstürzungen der Willkür von unten und Rückschlägen der Zwangsherrschaft von oben allmählig die sog. constitutionelle Monarchie im größten Theile von Europa, und damit der eigentliche, auf eine von Regierenden und Regierten frei vereinbarte, geschriebene Verfassung (Constitution) gegründete

Staat oder Rechtsstaat, dessen Gesetze im Einzelnen nicht von dem Oberhaupt allein, noch von ihm in Verbindung mit Ständen als solchen, sondern in geregelter Vereinbarung zwischen jenem und dem gesammten Volk in seinen erwählten Vertretern gegeben werden. Ob dabei der constitutionelle Staat eine wirkliche Monarchie, wie in den deutschen Staaten, oder eine demokratische Republik mit einheitlicher Präsidentschaft, wie in Nordamerika, der Schweiz und jetzt wieder in Frankreich, oder endlich eine Mischung aus beiden darstellt, wie seit Jahrhunderten in England, dieser „aristokratischen Republik mit monarchischer Spitze“: Das alles ist von minder wesentlichem Belang, und richtet sich nach der Natur jedes Volkes und seiner eigenthümlichen Geschichte.

Im Allgemeinen aber muß, nach der Lehre der Natur wie der Geschichte, gesagt und wieder gesagt werden, daß die geordnete Freiheit Aller da am besten gedeiht, wo ein erblicher, nicht ein vom Volke wählbarer Fürst, welches Titels er sei, an der Spitze der gesetzgebenden wie der ausübenden und der richterlichen Gewalt steht, so doch, daß bei der ersteren die Vertreter des Volkes ihm berathend und mitbestimmend zur Seite gehen, während die letzte, die Rechtsprechung, nur im Namen des Fürsten, aber wesentlich unabhängig von ihm ausgeübt wird: nach geschriebenem Gesetz, das gleich ist für Alle, und nach dem persönlichen Rechtsbewußtsein und Gewissensgesetz der Richter. Wenn dieses letztere im Großen und Ganzen fehlt, dann ist freilich das Ende der freiheitlichen und rechtlichen Ordnung im Staate gekommen.

Auch da muß die Grundlage und Gewähr ihr fehlen, wo die Regierung zur Parteiregierung ward, sei es aus fehlerhafter Verfassungsbestimmung bezüglich der „Theilung

der Gewalten", ſei es aus Schwäche oder Unklugheit der Regierenden. Die Regierung muß ihrer Natur nach nicht nur unabhängig von den Parteien, ſondern über ihnen ſtehen, mit einem Worte frei ſein, verbunden wohl den berechtigten Volkswünſchen, nicht gebunden an den jedesmaligen Volkswillen. Denn das Volk iſt immer in Parteien getheilt, und jeder Partei haftet etwas ſelbſtiſch Einſeitiges an, ſodaß, welche von ihnen auch die Majorität in der Volksvertretung habe, das Intereſſe der Geſammtheit unter ihren Beſchlüſſen leiden würde. Eben darum iſt die erbliche Fürſtengewalt ſo viel vortheilhafter für die Freiheit des Volkes, weil dieſe ihrer Natur nach, ohne eigenes Zuthun über den Parteien ſteht, weil von keiner einzelnen Partei wählbar und keiner einzelnen verantwortlich; wozu dann noch ſo mancher andere Vortheil der Erziehung, Vorbereitung und Zugewöhnung und des Thronerben tritt. Ja, wäre ein gewählter Fürſt ſtets der vollkommen unabhängige und ſelbſtloſe Menſch, dazu der geſchickteſte und weiſeſte Regent, ſo wäre es ein Anderes. Aber wo iſt ein ſolcher zu finden, und wenn er es iſt, welche Partei mag ihn wählen? Den erblichen aber lehrt ſchon ſein eigenes, wenn nicht das Intereſſe des Volks, lehrt der natürliche Trieb der Selbſterhaltung und der Erhaltung ſeiner Herrſcherfamilie, zu des Volkes Beſtem ſein Regiment zu führen. Er allein kann ſich der Intereſſen und Rechte Aller annehmen, ohne dadurch Schädigung ſeiner eigenen befürchten zu müſſen. Denn er hat im Grunde keine Sonderintereſſen, ſein perſönliches und Familienintereſſe fällt mit dem Geſammtintereſſe zuſammen. „Die Erhabenheit ſeiner Stellung beſteht darin, daß er politiſch über den Parteien, wirthſchaftlich über den Intereſſen ſteht." Mag daher in Republiken auch der Culturfortſchritt ein ſchnellerer ſein als in erblichen Monarchien, Ordnung

und Recht wird im Allgemeinen in letzteren am besten gewahrt sein: es sei denn, daß das Volk selbst verdarb und die Regierung mit ihm.

Führen wir zum Beleg des Gesagten einige Aussprüche anerkannter Kenner der Menschen- und Gesellschaftsnatur hier an, Dichter und Denker aus alter und neuer Zeit. Schon der Griechendichter Homer um 1000 vor Chr. sagt: „Niemals frommte die Herrschaft der Vielen, Einer sei Herrscher, Einer nur König." Ein halbes Jahrtausend später der älteste Geschichtschreiber der Griechen, Herodot: „Wenn das Volk herrscht, so ist es gar nicht anders möglich, es muß sich das Schlechte einschleichen." Wieder nach vierhundert Jahren der große römische Redner und republikanische Staatsmann Cicero: „Nichts ist unbeständiger als das Volk, nichts unklarer als die Willensmeinung der Menschen. Beim Volk ist nicht Klugheit, nicht Vernunft, nicht Unterscheidung, nicht Vorsicht. Das Zeugnis der Menge hat nicht so gar viel Gewicht." Wenig später der Dichter Horaz: „Das Volk gibt thörichterweise die Ehren oft Unwürdigen." Der Geschichtschreiber Livius: „Nichts ist so unbeständig, nichts so wenig achtungswerth als die Gesinnungen der Menge." Der Philosoph Seneca: „Wie kann der dem Volke gefallen, dem die Tugend gefällt? So gut steht es mit den menschlichen Dingen nicht, daß das Bessere der Mehrzahl gefalle! Das Volk ist der schlechteste Ausleger der Wahrheit." Der Redner Quintilian: „Nichts ist leichter, als das Volk zu jeder beliebigen Leidenschaft aufzustacheln." Dies Alles sind Stimmen aus heidnischer Zeit.

Lauten die aus der Zeit des erschienenen Heils anders? Wir nennen im Folgenden nicht etwa Auslassungen von Christgläubigen, sondern von sehr natürlich gesinnten Menschen und tieferschauenden Dichtern nachreformatorischer Zeit.

Shakſpeare läßt eine ſeiner Perſonen als ſeine eigene Anſicht ſagen: „Die Doppelherrſchaft, wo dieſer Theil jenen mit Grund verachtet, jener den andern grundlos ſchmäht, wo Adel, Macht und Weisheit nichts thun können ohne jenes Ja und Nein des großen Unverſtandes: dies muß verdrängen, was wahrhaft nöthig iſt, um Raum zu geben unhaltbar Schlechtem.“ Aehnliches gegen die Herrſchaft oder eigentlich nur Mitherrſchaft der Majoritäten im Staate — im Staate England! — ſagt der berühmte „proteſtantiſche“ Dichter in vielen andern ſeiner Dramen.

Nicht minder der Deutſche, Goethe: „O weh, hinweg! und laßt mir jene Streite von Tyrannei und Sclaverei bei Seite! Mich langweilts, denn kaum iſt es abgethan, ſo fangen ſie von vorne wieder an; und keiner merkt, er iſt doch nur geneckt vom Asmodäus*), der dahinter ſteckt. Sie ſtreiten ſich, ſo heißts, um Freiheitsrechte! genau beſehn, ſinds Knechte gegen Knechte.“ Derſelbe anderswo: „Was wollen ſie, Freiheit? Was iſt des Freieſten Freiheit? Recht zu thun; und daran wird ſie der König nicht hindern“. Endlich: „Wenig Gutes iſt in der Gemeinde, und wirklich verdienen Wenige darunter, auch gute gerechte Herren zu haben. Doch das Schlimmſte ſind' ich den Dünkel des irrigen Wahnes, der die Menſchen ergreift: es könne jeder im Taumel ſeines heftigen Wollens die Welt beherrſchen und richten. Hielte doch jeder ſein Weib und ſeine Kinder in Ordnung, wüßte ſein trotzig Geſinde zu bändigen. . . .“

Schließen wir mit Schiller, der inſonderheit der Dichter der Freiheit genannt wird. Bei ihm heißt es u. a.: „Majeſtät der Menſchennatur, dich ſoll ich beim Haufen ſuchen? Bei Wenigen nur haſt von jeher du gewohnt. Einzelne Wenige

*) Nach Tobias 3, 8. ein Geiſt des Verderbens.

zählen, die übrigen alle sind blinde Nieten; ihr leeres Gewühl hüllet die Treffer nur ein."

Allein auf all dieses könnte man entgegnen: Nicht die Stimme des aufgeregten und wankelmüthigen Haufens, nicht das Geschrei der Menge soll im Staate um der Freiheit willen gehört und befolgt werden, sondern eben die bedachte Rede der Rechtlichsten und Weisesten im Volke, und nur in diesem Sinne heiße und sei „des Volkes Stimme Gottes Stimme". Darauf ist zu erwidern: So lange das ganze Volk, sei es nach politischen Parteien, sei es nach Berufsständen seine Vertreter wählt, so lange sind auch diese nicht nothwendig die Besten und Weisesten, mögen sie auch die Klügsten im Rathe und die Energischsten in der That sein. Ebendarum ist es nicht gut, wenn ihre Ansicht und Stimme den schließlichen Ausschlag in dem giebt, was Rechtens für Alle sein soll. Gut ist es, wenn sie gehört werden von der Regierungsgewalt; nicht gut, wenn diese gebunden ist, sich unter ihre Beschlüsse zu beugen!

Ueberdies, wie wählt das Volk seine Vertreter? Die Wenigsten, das zeigt die Erfahrung, betheiligen sich gewöhnlich an der Wahl: sie ziehen vor, die ganze Verantwortung der Regierung und den andern Wählenden zu überlassen, wofern nicht Manche außerdem ein Glaube höherer Art von der Mitwahl zurückhält. Die übrigen Wähler aber theilen sich in eine Mehr- und eine Minderzahl. Letztere wird von ersterer stets überstimmt, kommt mit ihrer Anschauung also so gut wie gar nicht zur Geltung; und ebenso gelten innerhalb der gewählten Volksvertretung die Stimmen der Minderheit gleich Null. Die Mehrheit wiederum hier wie dort, folgt sie nicht meistens denen, welche durch einseitige, und sei's auch aufrichtig gemeinte Kunst der Rede die Andern am besten zu leiten verstehen? —

„Die Gefahr eines gewaltthätigen Regiments, sagt eine

neuere Stimme, liegt immer dort am nächſten, wo die Regierenden nichts Höheres kennen als die (nämlich ſelbſtgemachte) Ordnung des Staates. Das brutale Wort jenes abſoluten Königs: „„Der Staat bin ich““ (l'état c'est moi, Ludwig XIV.), hat vor ihm und nach ihm in unzähligen Köpfen geſpukt und nach den verſchiedenſten Seiten hin dazu gedient, die Unterdrückung Anderer zu rechtfertigen. Auch der moderne Parlamentarismus will nicht anders wiſſen, als daß eine Regierung, welche aus der Wahrheit der Wahlen hervorgegangen iſt und im Sinne dieſer Wahlen geführt wird, eben darin auch ihre Berechtigung für alles finde, was ſie thun mag. Die Ordnung des Staates (als Anſtalt) bedeutet ihm eben das Recht des Staates (in ſeinen regierenden Trägern), zu thun was er will; ſie bedeutet, daß der Staat Rechte gewähren und Rechte entziehen könne, ohne darin durch irgend eine Rückſicht, ſei es nach Oben oder nach Unten gehemmt zu ſein. Eine ſolche Lehre kann aber nur dort Wurzel ſchlagen, wo der Staat weder über ſich noch unter ſich etwas kennt und anerkennt, wovor er Achtung haben müßte: weder über ſich einen göttlichen Willen und eine göttliche Weltordnung, noch unter ſich angeborene, d. h. von Gott anerſchaffene Menſchenrechte. Das Eine aber und das Andere hängt weſentlich zuſammen. Solche Allmacht oder Omnipotenz des Staates in ſeinen jedesmaligen Trägern aber iſt ein zweiſchneidiges Schwert in den Händen der letztern“. Schon laut und lauter erhob ſich der Ruf der heute noch Regierten gegen die Regierenden: Heute mir, morgen dir! So wie du es heute machſt mit mir, ſo ich, und noch gar anders, zum Erſchrecken vielleicht, morgen dir! — Das gilt nicht von derjenigen Regierung, welche ihre Macht und ihren Rechtsgrund über ſich in Gottes Allmacht und Gerechtigkeit ſucht und findet und ihre Freiheit alſo rechtermaßen bindet und damit bewahrheitet. Von jener

ſelbſtmächtig-willkürlichen aber gilt das Wort, daß es „kein Recht gegen das (göttliche) Recht gibt, und daß, wer das gute Recht der Andern nicht achtet, dadurch die Rechtsſicherheit überhaupt und ebendamit die Sicherheit ſeines eigenen Rechtes zerſtört."

Aber auch das Umgekehrte ſehen wir heute, denn die Extreme gehen immer in einander über. Was iſt die ſeit Jahrzehnten ſo dringend geforderte politiſche Freiheit der Bürger im Staate? Sie iſt das Recht der von Wenigen, und nicht immer den Beſten, geleiteten Mehrzahl, die im Grunde doch nur wieder eine Minderzahl iſt, das Recht, allen Uebrigen und dem Regierenden ſelbſt zwingende Geſetze vorzuſchreiben, und ſolches aus ureigenſter Machtvollkommenheit und im ureigenſten Intereſſe. Was iſt das aber anders als Tyrannei dieſer Minderzahl, und Knechtſchaft der Andern unter jene? Was man politiſche Freiheit nennt und will, ſind alſo politiſche Rechte, ſtaatliches Mit- oder gar Selbſtregierungs-, nicht etwa bloß geſellſchaftliches Selbſtverwaltungsrecht. Es iſt das Recht der Partei, allen anderen Parteien Geſetze vorſchreiben zu dürfen.

Die wahre und berechtigte politiſche Freiheit des Volkes aber wird die ſein, wonach ein jeder, Hoch und Niedrig, einmal vor den ſtaatlichen Geſetzen gleich iſt, ſodann nach Maßgabe ſeiner geſellſchaftlichen Stellung das Recht hat, durch geordnete Vertreter eigener Wahl, ohne Gefahr perſönlicher Benachtheiligung von irgend einer Seite, der regierenden Spitze Wünſche kundzugeben und Rathſchläge zu ertheilen, wie das Intereſſe jeder Geſellſchaftsklaſſe es erheiſcht.

Der Staat iſt die in Rechtsordnung verfaßte Geſellſchaft, oder die in Aemtern und deren Trägern beruhende Rechtsordnung ſelbſt. So iſt die Geſellſchaft früher als er,

das Volk eher als ſeine ſtaatliche Ordnung, wenn dieſe auch unabhängig iſt und ſein muß von den Einzelnen im Volk, wie von der jedesmal lebenden Geſellſchaft, um deren willen ſie iſt. Die Ordnung iſt alſo um der zu Ordnenden willen. Die Staatsordnung aber würde ihr Werk für die Geſellſchaft nur halb thun, wenn ſie ſich damit begnügte, die vorhandene rechtsgemäß zu ordnen, und nicht auch die Grundlagen und Bedingungen der Ordnung ins Auge faßte, ſie zu fördern und zu ſtärken ſuchte. Mit a. W., „dem Böſen zu wehren", dieſe nächſte und eigentlichſte Aufgabe des Staates, würde nie erfüllt werden können, wenn die andere darüber außer Acht gelaſſen würde: „Das Gute zu mehren". Iſt doch jenes im Grunde nur das vor- und wegbereitende Mittel für dieſen letzten Zweck. So iſt die Rechtsordnung des Staates ſelbſt nur Mittel für die Wohlfahrt der Geſellſchaft als ſeiner Bürger, das Wort Wohlfahrt in umfaſſenden Sinn genommen. Die negative Aufgabe fordert als nothwendige Ergänzung eine poſitive. Der Staat ſoll und kann nicht blos Rechts- und Polizei-Anſtalt, ſondern muß auch Wohlfahrtsanſtalt ſein. Mit a. W. nicht als Rechtsſtaat allein kann er beſtehen, wenn er nicht zugleich Culturſtaat in demſelben umfaſſenden Sinne iſt, oder wenn ihm nicht eben ſo viel um das Wohl der zu Ordnenden, als um die Ordnung ſelbſt zu thun iſt. Jenes iſt die Sache oder das Weſen, dieſe die Form und das Mittel. Hier vor allem indeß gilt es genau die Grenze zu ziehen, deren Zurückſchiebung oder Ueberſchreitung ſich noch ſtets bitter gerächt hat. Nur inſoweit liegt dem Staate ob, die Cultur im weiteren Sinne zur Wohlfahrt der Geſellſchaft zu fördern, als dieſes mit Rechtstiteln und Rechtsmitteln geſchehen kann; es ſei denn, daß der Staat ſelbſt noch patriarchaliſch geordnet und die Obrigkeit zugleich Erzieherin politiſch Unmündiger nothgedrungen ſei, und ſolchen

Beruf auch erfülle. In jedem andern Falle ſtört oder vernichtet der Staat durch polizeiliche Bevormundung die geſellſchaftliche und perſönliche Freiheit. Nur ſoweit die Cultur ohne ſtaatliche, rechtliche Beihülfe nicht gedeihen kann, muß der Staat ihr ſolche gewähren; aber auch nur ſoweit die Cultur vom Recht nicht zu trennen iſt, darf und ſoll der Rechtsſtaat zugleich Culturſtaat ſein. Stets muß er dabei im Auge behalten, daß alle Arbeiten der Cultur in erſter Linie nicht Sache des Staates, ſondern der Geſellſchaft ſind, die älter iſt als der Staat; daß jene alſo wohl im Staate ſind, und unter deſſen Aufſicht, Schutz und Pflege beſſer gedeihen als ohne dieſelbe, daß ſie aber nicht eigentlich des Staates ſind. Denn dieſer iſt vor allem Rechts- und Ordnungsanſtalt.

Die Cultur im weiteren Verſtande iſt aber dreifach, wie die Wohlfahrt, ihre gewünſchte Frucht. Jene iſt zunächſt Pflege und Arbeit an der äußeren Natur zur Stillung menſchlicher Bedürfniſſe nothwendiger und nützlicher, wie das Daſein verſchönernder Art, oder Cultur im engeren Sinne; ſie iſt zum Andern Pflege der Bildung des menſchlichen Geiſtes; zum dritten Pflege der Geſittung, die obwol eigentlich ſeeliſcher Art, alles Leibliche und Geiſtige mitbefaßt, ihre wahre Erfüllung freilich nur findet in einer Sittlichkeit, deren Stärke und Weihe in einem Geiſtlichen und Ewigen, d. h. in der Religion und nicht im Staate ruht. Und nur wo dieſe drei Geſellſchafts-Aufgaben, die materielle, die geiſtige und die ſittliche, zuſammen verfolgt werden, kann die entſprechende dreifache und doch einige Wohlfahrt dieſes zeitlichen Lebens gedeihen. Im engern Sinne denkt man freilich bei den Worten Cultur und Wohlfahrt nur an die niedere, die materielle Seite derſelben, die doch ohne die beiden andern, vornehmlich aber ohne die letzte und höchſte

boden- und haltlos, ja der Weg zum Verderben ist; wie alle Staaten und Reiche bezeugen, in denen die sinnliche Cultur aufs höchste gestiegen war.

Ohne die Förderung der gesammten Cultur kann nicht nur die Gesellschaft nicht gedeihen, auch der Staat selber kann nicht auf die Dauer bestehen in seinen Ordnungen als Ordnungsanstalt. So liegt es in seinem eigenen, bezw. im Interesse seiner Träger, jene dreieinige Cultur und Wohlfahrt zu fördern, wo und wie er auf dem Wege Rechtens vermag. Darum lautete die Losung in dem vollkommensten Staate des Altertums: „Das Wohl des Volkes ist (oder sei) das oberste Gesetz des Staates." Näher bestimmte es das unter Friedrich d. Gr. ausgebreitete preußische Landrecht: „Des Staatsoberhauptes (der Staatsregierung würden wir heute sagen) vorzüglichste Pflicht ist die Erhaltung der innern und äußern Ruhe und Sicherheit, und der Schutz gegen jede Gewalt und Störung. Ebenso muß es den Einwohnern Gelegenheit geben, ihre Fähigkeiten und Kräfte auszubilden und dieselben zur Beförderung ihres Wohlstandes anzuwenden". Der erste dieser beiden Sätze zielt, wie man sieht, auf Ordnung, der andere auf Wohlfahrt, von welcher er freilich nur die materielle und geistige, nicht die sittliche Seite hervorhebt. Alles zusammen einem Jeden zu wahren und zu gewähren, soweit es nach Rechts-Gesetzen geschehen kann: das ist der Inhalt des altrömischen, wie des preußischen (Hohenzollern-) Spruches: Suum cuique — Jedem das Seine!

Die Verwirklichung desselben ist freilich immer nur annähernd in dieser Welt möglich, und nie, ohne daß der Begriff des einzelnen „Seinen" durch den des Gesammt-Seinen, die Freiheit jedes Einzelnen durch die aller Andern beschränkt werde. In dieser Beziehung läßt sich eine neuere,

fortſchrittliche Stimme alſo vernehmen: „Was iſt uns der Staat? Von allen Seiten ſchnürt er uns, jeden von uns, in der Entwickelung unſrer individuellen Intereſſen dadurch ein, daß er uns die entgegengeſetzten Intereſſen Anderer auch wirklich entgegenhält, und zwar ſehr vernünftiger Weiſe. Denn das Geſetz iſt ja nichts, als ein vom Geſetzgeber mehr oder weniger glücklich decretirter Compromiß zwiſchen den verſchiedenen Intereſſen der Individuen. Je glücklicher dieſe Kreiſe gezogen ſind, deſto größer iſt die Summe der durchſchnittlich zu erreichenden Freiheit.“

So richtig dieſe Anſicht auf den erſten Blick ſcheint, ſo oberflächlich iſt ſie begründet. Aus blos gegenſeitiger Abwägung der Rechte und Pflichten kann zuhöchſt ein immerhin ſchwankendes Gleichgewicht zwiſchen den Einzelnen innerhalb kleinerer Kreiſe, aber keine gleiche Gerechtigkeit für Alle zu Stande kommen, und keine daraus fließende Freiheit. Dieſe fordert, daß man das Recht nicht als Recht des Einzelnen gegenüber dem Einzelnen faſſe, ſondern vornehmlich als Recht der Geſammtheit an den Einzelnen als ihr Glied, und als Recht dieſes Letzteren an jene Geſammtheit, immer die entſprechende Pflicht mit eingeſchloſſen. Der Staat, als der Träger des Rechtes Aller und für Alle, nimmt dem Einzelnen ſein natürliches und vereinzeltes Recht aus der Hand um der Geſammtheit willen, hebt es auf in dieſes Recht der Geſammtheit, und ſoll es von dieſem einheitlichen Brennpunkte aus erſt wieder allen Einzelnen zuſtrahlen oder zufließen laſſen, gereinigt auf dieſem Wege von dem Egoismus des Eigenrechtes, von der Willkür des nur an ſich denkenden Einzelwillens. Nur ſofern dieſes vom Staate geſchieht, vereint er durch das Recht die getrennten und einander entgegenarbeitenden Intereſſen der Geſellſchaft, und indem er jedem das Seine ſonach grundſätzlich im Geiſte des alleinigen

Rechts nimmt, gibt und läßt er jedem das Seine, aber als ein wesentlich Neues, der Gesammtheit zu Recht verbundenes.

Ein Beispiel. Eine größere Anzahl Menschen sei im Besitz einer gewissen Menge Brotes, so zwar, daß der eine viel, ein anderer wenig, ein dritter und vierter fast gar nichts davon besitzt. Alle aber haben dasselbe Bedürfnis, wie dasselbe Naturrecht auf Sättigung. Wie soll sie ihnen werden, wenn nicht eine einige Macht da ist, welche so berechtigt wie befähigt ist, die Einzelhabe Aller an sich zu nehmen und, nach der Zahl der Gesammtheit gleich getheilt, jedem Einzelnen ein Gleiches zu geben bezw. wiederzugeben? Wie könnte aber eine solche gleiche Vertheilung zu Stande kommen, wenn blos Nachbar mit Nachbar sich vergliche, und nicht Alle das Ihre für Alle zusammengäben? Nicht nur das Recht, sondern auch die Vernunft oder der rechnende Verstand fordert das.

Dieser Communismus des Staats und seines Rechtes darf freilich nicht, wie nach dem Beispiel scheinen könnte, auf das persönliche Eigentum der Einzelnen in der Gesellschaft, sondern allein auf das persönliche Recht, oder das ideale, geistige Eigen bezogen werden. Mit a. W. *Gleichheit vor dem Gesetz und dem Richter, Gleichheit in Bezug auf gesetzlichen Schutz des vorhandenen Eigentums* im weitesten Sinne soll der Staat gewähren und wahren; *nicht Gleichheit in Bezug auf dieses Eigentum selbst*, wie der Irrwahn neuester Zeit es erstrebt. *Staatliche Gleichheit, sociale Ungleichheit*: dies muß gewahrt bleiben, wenn nicht die Ordnung und alle Freiheit zu Grunde gehen soll. In keiner staatlichen Macht, also schon deshalb auch nicht in der Aufgabe des Staates liegt es, die gesellschaftlichen Ungleichheiten, welche aus natürlicher und persönlicher Ungleichheit nothwendig folgen,

aufzuheben. Wollte er das, so würde sein Recht zum allerhöchsten Unrecht, seine Ordnung zur Tyrannei werden. So freilich will es der sog. Socialismus unsers Jahrhunderts oder die Social-Demokratie, wie sich die Gesammtheit der sich zu dieser Umsturzlehre Bekennenden nennt. Dieselbe ist das natürliche Kind des sog. Liberalismus oder der scheinbaren Freiheits-, in Wahrheit Willkürlehre, aber ein Kind, welches, sobald es hinreichend erstarkte, mit allen Mitteln darauf ausgeht, den eigenen Vater zu morden. Jedesmal ist die Frucht falscher Freiheit schwerste Knechtschaft. Wie kann aus der Willkür des selbstischen Einzel-Ich etwas Anderes erwachsen als solche? Indem der folgerichtige Liberalismus alle Menschen als gleich gut von Gesinnung, gleich fähig zu allen gesellschaftlichen und staatlichen Aufgaben, gleich einsichtig zur Beurtheilung aller Verhältnisse setzte, zog er daraus die formal richtige Folgerung, daß alle auch gleich berechtigt seien zum Mitrathen und Mitthaten in allen öffentlichen Angelegenheiten der Gesellschaft, ja des Staates, und daß auf diese Weise der Wille der Gesammtheit auch der Wille des Rechtes, „des Volkes Stimme Gottes Stimme" sei. So die Doctrin in ihrer Allgemeinheit gefaßt; in ihrer Anwendung zeigte sie freilich auch ihren begeistertsten Anhängern auf Schritt und Tritt, daß ihre Vordersätze grund- und bodenlos, reine Trugbilder und Luftgespinnste seien. Nichts destoweniger hielt man, nicht zum wenigsten gestachelt durch den Geist des Widerstandes gegen die ihre Rechtsgrenze freilich auch nur zu oft überschreitende regierende Macht im Staate, an jener luftigen Theorie fest, welche auf blinder Verkennung unsrer wirklichen, gefallenen Menschennatur und aller Folgen dieses Falles, wie aller geschichtlichen und persönlichen Unterschiede zwischen den Menschen beruht, und vor allem, welche den großen Grundsatz

und Hauptſatz auch dieſer gegenwärtigen Arbeit verleugnet, daß jegliche Freiheit ihre Schranke an einem inneren Geſetz als einer höchſten Autorität haben muß, oder ſie iſt keine Freiheit mehr, ſondern Willkür, welcher durch äußere Autoritäten und Geſetze Zaum und Zügel, als dem Thiere, angelegt werden müſſen, wenn dieſes Thier nicht gegen ſeinen eigenen Herrn ausſchlagen, ja ſich umkehren und ihn zerreißen ſoll. Denn kein wildes Thier iſt ſo wild als das von Geſetz und Pflicht gelöſte Menſchenthier, und „der ſchrecklichſte der Schrecken, das iſt der Menſch in ſeinem Wahn", nämlich in ſeinem Selbſtwahn und der wahnwitzigen Willkür ſeiner Begierden.

Wie nun der einſeitige Liberalismus zur Loſung hat: „Freiheit von Allem" — allen unnöthigen nicht nur, ſondern auch den nothwendigen Schranken, ſo folgt, wie das B auf das A, der Socialismus mit dem Feldgeſchrei: Freiheit zu Allem! während die Freiheit in Allem beiden ein verborgen Ding iſt. Die ſelbſtiſche, eigenbeliebige und eigenliebige Freiheit, dieſe bloße Scheinfreiheit, kann nicht anders denn umſchlagen in Herrſchgier gegen den Nächſten, der etwa anders will, ja gegen den, der nur anders wollen könnte in der eigenen Parteigenoſſenſchaft. Während der Liberalismus das Recht des Einzelnen, freilich in verkehrter, boden- und haltloſer Weiſe vertritt, tritt der Socialismus, ſein Schreckenskind, ihm auf beide Füße und zertritt jenes Recht hohnlachend mit den Abſätzen ſeiner Eiſenſchuhe, aufpflanzend auf den Trümmern des Beſtehenden das Recht der Maſſe über allen Einzelnen, die Herrſchaft eines Maſſenrechtes, das der Mord aller Einzelrechte iſt. Der Socialismus, wenn er ſich auch heute noch hinter die liſtige Phraſe von „geſetzlichen Mitteln" zu verſtecken zum Theil für gut findet: in Wahrheit hohnlacht er aller geſetz-

lichen Mittel, außer denen ſeines eigenen Willkürgeſetzes, wonach das ganze Gemeinweſen zur willenloſen Maſchine der großmächtigen und großmäuligen Führer der Maſſe wird. Da gilt jeder Einzelne nur noch als Theil dieſer Maſchine, oder er gilt gar nichts, vielmehr weniger als dieſes Nichts: als ein zu Vernichtender. Und das iſt denn das rechte Widerſpiel jenes Liebeſpieles, wo der Einzelne nichts gelten *will* für ſich, ſondern nur für das andere Glied und für das Ganze lebt und ſchafft, als den Organismus und Leib der Freiheit, worin alles, was jeder iſt und hat, allen Andern durch das Ganze *freiwillig* zugute kommt: die wahre Unität und Communität oder Communion, deren ſataniſches Gegenbild jene Commune iſt mit ihrem Feldgeſchrei aus dem Abgrunde: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit! da ſie doch Knechte des Verderbens und Mörder der Brüder ſind.

Man täuſche ſich doch nicht mit der jetzt ſehr geläufigen Annahme, daß der Socialismus das Kind der Noth und des wirklichen Elendes innerhalb einer Volksklaſſe ſei. O nein, Elend und Noth des leiblichen Lebens können, wie alle äußeren Verhältniſſe, wohl mitwirken als Anreiz und zugleich dem Gereizten einen Vorwand des Rechtes geben; nicht vermögen ſie im Innern etwas zu ſchaffen oder hervorzurufen, was vorhin nicht da war. Das Innere hat die Anlage und das Weſen, alles Aeußere iſt nur Wecker und Nährer deſſelben. Auch der Geiſt des Socialismus iſt ein Geiſt, und wird als ſolcher nicht von der Natur äußerer Umſtände gemacht. Er bemächtigt ſich dieſer Umſtände wohl, um ſie zum Mittel ſeines eigenſten Strebens, zum Mittel ſeiner Selbſtverleiblichung zu machen; aber das Mittel iſt darum nicht die Urſache, und der Anreiz nicht die Sache ſelbſt. Dieſe liegt viel tiefer. Es iſt der Geiſt der

Empörung wider alles Hohe und Erhabene, nicht nur wider das verkehrt und selbstisch Hohe dieser Welt. „Die Schlange, die das Herz vergiftet, der Drache, der Verderben stiftet, das ist der widerspenstige Geist, der gegen Zucht sich frech empöret, der Ordnung heilig Band zerreißt: denn er ists, der die Welt zerstöret", sagte prophetisch der große Freiheitsdichter mit Recht. Freilich zeigt die Geschichte des vorigen Jahrhunderts in Frankreich, wie das Unrecht der Bedrückung von oben das Widerrecht revolutionärer Auflehnung und Umstürzung von unten großzog, ähnlich wie im Zeitalter der Reformation in Deutschland die Bauernaufstände ihre nächste Veranlassung in dem vorhandenen Elende hatten. Ihre Veranlassung, nicht aber ihren letzten Grund. Dieser ist erst in der Geschichte unseres Jahrhunderts offenbar geworden. Geschah es nicht in den Zeiten des allgemeinen Wohlstandes, der höher und höher gesteigerten Arbeitslöhne und der immer zunehmenden Herrschaft des „liberalen" Princips in Staat und Gesellschaft, daß die socialistische Drachenschlange großgezogen und recht eigentlich gemästet ward? Jetzt erst, nachdem die Frucht sich zu zeigen beginnt, jetzt freilich bietet diese zum allergrößten Theil eben dadurch an vielen Orten hervorgerufene Noth bequemen Vorwand zur Anklage und wo möglich zum längst geplanten Umsturz des Bestehenden. Man verwechsele doch nicht den Vorwand mit der Ursache, das Mittel mit dem Endzweck! die Ursache ist der Geist des Abgrundes, der Endzweck das Reich desselben in dieser Welt. Die Werkzeuge aber sind die armen, betrogenen Menschen, — die eben darum freilich unsere Liebe heischen! Inzwischen muß der Staat die Ordnung im Interesse der Freiheit aller Bessergesinnten nicht nur, sondern auch der betrogenen Uebelgesinnten mit allen ihm zustehenden Rechts- und Machtmitteln aufrechterhalten, die verletzte Ordnung aber

durch strafende Gerechtigkeit, die zugleich wo nicht bessernd, doch mindestens abschreckend auf Bestrafte und Nichtbestrafte wirke, wiederherstellen. Das ist zu allen Zeiten die richterliche Gewalt des Staates gewesen, als Ausfluß der gesetzgebenden und als Ergänzung seiner vollziehenden Gewalt. Wenn irgendwo, so gilt es hier mit der Gerechtigkeit die Weisheit paaren, im Dienste der Freiheit. Grade hier aber lassen, wir können nicht anders sagen, so viele vorhandene Gesetzgebungen den größten Mangel an Weisheit verspüren, einen um so fühlbareren Mangel, als das Wohl der Gesammtheit wie die Freiheit der Einzelnen dadurch ganz unberechenbar geschmälert und gekränkt wird. Was wir in dieser Beziehung Grundsätzliches zu sagen uns gedrungen fühlen, ist dieses.

Eine oberflächliche Weise ist es, die alsofolgert: „Wer durch Mißbrauch seiner persönlichen Freiheit die Freiheit Anderer durch Worte oder Werke geschädigt und damit bestehende Gesetze übertreten hat, dem sei jene persönliche Freiheit durch Einschließung und Gefangenschaft zu nehmen auf eine Zeit, deren Dauer sich nach der Schwere seiner Uebertretung richtet; in Fällen schwerster Art aber werde der Verbrecher, sei es durch Todesstrafe, gänzlich der menschlichen Gesellschaft entzogen und damit seines Vermögens ihr zu schaden für immer beraubt". Nach dieser Ansicht aber wird wiederum das Mittel zum Zweck erhoben, dieser zum Mittel herabgesetzt. Der Grund der bürgerlichen, wie jeglicher berechtigten Strafe ist vor allem die Wiederherstellung der durch das Unrecht beleidigten, in ihrem Wesen verletzten Gerechtigkeit als solcher; wie Tieferblickende dieses längst ausgesprochen haben. „Die Obrigkeit ist Gottes Dienerin, eine Rächerin zur Strafe über den, der Böses thut", sagt die gotteingegebene Schrift des Apostels, und das unverbildete Naturgewissen

selbst muß dieses anerkennen. Denn ohne das fehlt jeder feste Grund und Boden, fehlt das Herz dem Leibe der Gerechtigkeit. Erst auf diesem Grunde erwächst der Zweck der freiheitlichen Ordnung, als die Hauptaufgabe des Staates. Die Mittel zu diesem Zweck aber soll die Weisheit, die rechte Staatsweisheit lehren und gebrauchen. Welches sind diese geeigneten Mittel, um dem Zweck auf's beste zu dienen?

Wir haben hier nicht für Recht und Pflicht der Todesstrafe einzutreten; hat sie doch einen urzeitlichen Grund, an dessen Verständnis die Gegenwart kaum mehr heranreicht; ist sie doch nicht zu trennen einmal von dem Glauben des Christen an eine sühnende und versöhnende Kraft des Blutes, „das besser redet als Abels", und andrerseits von der auf diesen Glauben gegründeten Hoffnung, daß dieselbe Liebe, welche jene Sühne erfand und vollbrachte, auch noch nach, wie in und vor dem Scheiden des Hingerichteten aus diesem Zeitleben erbarmungsvoll und rettend wirksam sei: wo sie nur die geringste Fassung findet an dem „bußfertigen Demuthswillen des Gerichteten. Doch davon nicht hier; es ist Sache des Glaubens.

Von den zeitlichen Strafen aber gilt es die zu wählen, welche, indem sie der Gerechtigkeit an sich Genüge thun, zu heilsamer Abschreckung und, wo es möglich ist, zu noch heilsamerer Besserung des Bestraften dienen, wenngleich die Besserung selbst nicht mehr Aufgabe des Staates als solchen, sondern der Gesellschaft im Staate ist. Nun frage man die Erfahrung: in wie weit haben bei uns die bestehenden Strafarten und Strafweisen diese nächstliegenden Zwecke erreicht? Ist es nicht dahin gekommen, daß Gefängnißstrafe, statt zur Abschreckung vor Vergehen und Verbrechen zu dienen, zur Vorbereitung auf neue wird? daß staatliche Bestrafung, namentlich für politische Vergehen, für Ehre

eher, als für eine Schande gilt? für ein Märtyrertum wohl gar der selbstständigen That und Meinungsäußerung? Doch wodurch ist's dahingekommen?

Sagen wir nicht, durch die zu große Strenge oder gar Ungerechtigkeit bisheriger Strafbestimmungen. Solches mochte in früherer Zeit, in büreaukratisch regierten Staaten auch wohl noch nach den Freiheitskriegen eine Wahrheit haben; unter der mehr und mehr maßgebenden Herrschaft des liberalen Princips in der Strafgesetzgebung hat es lange keine mehr. Wohl aber ist jene Verachtung oder mindestens zunehmende Gleichgültigkeit gegen die Strafe grade unter dieser Herrschaft eine Wahrheit geworden zum Erschrecken. Grade die Schlaffheit jener Strafbestimmungen und zumal ihrer Handhabung und Ausführung, grade die falsche liberale Milde und sog. Humanität, die aber von wahrer Menschenliebe nach Grund, Kraft und Wirkungen weit entfernt, ja das Gegentheil ist, hat jene Gleichgültigkeit und Verachtung erzeugt und erzeugt sie noch immer in wachsendem Maße. Oder was soll es heißen, wenn einer nur sich vorher zu betrinken braucht, um für die nachfolgende Missethat einen Entschuldigungsgrund vor Gericht zu finden? Wohl mag Trunkenheit das Bewußtsein des Unrechts mindern, selbst zu Unthaten verleiten, aber sollte darum nicht grade die Trunkenheit recht eigentlich und um so mehr bestraft werden, je weniger Strafe auf das dabei sonst Begangene unter Umständen fällt?! — Ein schlechter Wundarzt, der das Messer scheut, sagt ein ostpreußisches Sprichwort. Wann scheut er es aber? Wenn er die Größe und Tiefe des Geschwüres, seine Ursache und seine größeren Gefahren nicht kennt. Warum scheut der Strafgesetzgeber die strenge Strafe? Weil er die Größe und Tiefe des Uebels und Vergehens nicht kennt, weil er die Sünde und Ungerechtigkeit für bloße Schwäche oder allenfalls für eine

Krankheit hält! Beides letztere ist sie auch, oder sie ist viel mehr. Und darum bedarf sie auch mehrerer Gegenmittel und Arzneien.

Sagen wir welcher. In allen Fällen, wo das begehrliche Thier im Menschen Ordnung und Gesetz verletzte, also in allen Vergehen und Verbrechen wider das Eigentum, das Leben und die Ehre Anderer soll man auch die dem Thiere gebührende Strafe anwenden, um den edlen Sklaven, den Menschen in dem Thier zu befreien und die äußere Freiheit der Andern damit zu schirmen. Das bei Thieren angewendete Mittel aber heißt einmal Schläge, zum Andern Hunger. Nun würden erstere, oder die Prügelstrafe, heutzutage den Erwachsenen nur noch erbitterter machen und seine Begier zu schaden durch Rachsucht verstärken; daher ist sie nur bei jugendlichen Verbrechern, unter wie über „zwölf Jahren", heilsam anwendbar; und darum sollte sie bei solchen auch angewendet werden. Erwachsene müssen durch kärgliche, wenn auch gesunde und hinreichende Nahrung, durch öftere Fasttage, ja durch Brod und Wasser und vor allem durch Einzelhaft zur Besinnung und Furcht gebracht werden. Denn das Thier hat „sein Herz im Magen", und was Mensch an ihm ist, kommt in der Einsamkeit am eheſten zur Besinnung, wobei freilich das Wort eines barmherzigen Seelsorgers zu seiner Zeit nicht fehlen darf. Die aber mit dem Geist in Wort und Schrift gesündigt haben gegen die Ordnung und Freiheit des Ganzen, die sollen auch mit Entziehung von Wort und Schrift, von Büchern und Zeitungen und aller Nahrung des natürlichen Geistes gestraft werden bei gleicher Einzelhaft, während man ihnen die gewohnte, indeß doch auch auf das Nothwendige zu beschränkende Kost, Kleidung und Wohnart belassen dürfte.

Wie sehr bei solcher Behandlung die Haftstrafe abgekürzt werden könnte, bedarf keines Beweises.

Dies ist unsere tiefste Ueberzeugung in diesem Punkte. Andernfalls möchte das herrschende Volksübel nur immer ärger, das Bedürfnis nach vermehrten Gefängnisräumen immer gewaltiger, die Ordnung und die persönliche Freiheit und Sicherheit innerhalb der gesetzlichen Schranken immer kleiner werden. Behüte Gott!

Dem Culturstaat aber ergeben sich folgende Aufgaben für die Gesellschaft, und zwar als ebenso viele Beschränkungen der Einzelwillkür im Interesse einer berechtigten Freiheit Aller. Beginnen wir mit dem Höchsten und Wichtigsten: der sittlichen Cultur oder der öffentlichen Sittlichkeit, d. h. derjenigen Sittlichkeit, welche an öffentlichen Orten, in öffentlichen Worten und Thaten sich kund giebt und daher der öffentlichen Ordnung, der staatlichen, unterliegt, indem sie die gesellschaftliche zu fördern oder zu stören vermag.

Nun kann zwar der Staat mit seinem zwingenden Gesetz nicht Gesittung oder gar Sittlichkeit schaffen, denn diese ist Sache einer anderen Freiheit, über die jener keine Macht hat. Wohl aber kann und soll er der öffentlichen Unsittlichkeit wehren, und zwar nicht nur derjenigen, welche zugleich eigentliches Vergehen oder Verbrechen am Nächsten oder an der Gesammtheit ist, welche also schon der Rechtsstaat zu strafen hat, sondern auch jener, welche das persönlichsittliche Gefühl der Besseren in der Gesellschaft verletzt, und ebenso derjenigen öffentlichen Unordnung überhaupt, welche erfahrungsgemäß der Weg zu Vergehen und Verbrechen wird. In beider Beziehung erfordert es die Freiheit derer, an welchen die Wohlfahrt der Gesammtheit insonderheit hängt, nämlich

der Beſſeren, daß die Willkür oder vermeintliche Freiheit der Andern von Staatswegen eingeſchränkt werde. Wo nicht, ſo wird die letztere zur unerträglichen Knechtung derer, denen die Freiheit etwas Edleres iſt als das Recht, zu thun was einen gelüſtet.

Nur einige Beiſpiele, wo die ſtaatliche Schranke zu allermeiſt und beſonders in unſrer zügelloſen Zeit am allerdringendſten erfordert wird, um der Wohlfahrt der Geſammtheit willen. Dahin gehört vor allem das Recht und die Pflicht des Staates, öffentlicher Gotteslästerung und Religionsverachtung durch Rede und Schrift, gleichwie der Schauſtellung unſittlicher Bilder aller Art mit energiſchen Strafen entgegen zu treten. Ebenſo der Vermehrung der Schankſtätten und Vergnügungshäuſer Einhalt zu thun, die beſtehenden aber aufs ſtrengſte zu überwachen und ſie aufzuheben, ſobald ſie der Gemeinheit und Unſittlichkeit öffentlich oder insgeheim Vorſchub leiſten. Dabei muß es gleich ſein vor dem Geſetz, ob die Rede oder Schrift eine populäre oder ſog. wiſſenſchaftliche, ob das Bild ein rohes oder kunſtmäßiges, ob das Trink- und Vergnügungshaus für grobe oder für feine, arme oder reiche und „gebildete“ Leute vorhanden ſei. Je zierlicher und verfeinerter, deſto verführeriſcher; und Gift bleibt Gift, in welcher Schale es auch dargeboten werde. Daß der Staat außerdem Worte und Werke, welche direct gegen ſeine Ordnung gerichtet ſind, nicht dulde, verſteht ſich ſchon aus ſeiner Rechtsaufgabe.

Nur ſo viel des dringendſten ſei hier erwähnt. Dasſelbe wohlverſtanden noch gar nicht im religiöſen oder gar kirchlichen, ſondern einzig im ſtaatlichen und im geſellſchaftlichen Wohlfahrtsintereſſe überhaupt. Dieſes Intereſſe ſchon fordert eine energiſche Beſchränkung der Einzelwillkür. Darum ſehen wir hier auch ganz noch ab von einer Begründung durch die chriſtliche, d. h. durch die wahre und vollkommene Religion

und durch ihre heilige Urkunde sei es Alten, sei es Neuen Testaments; wir folgern hier nur erst aus der Natur des Menschen und aus der geschichtlichen Erfahrung.*)

Schon die bloße, sich selbst überlassene Natur des Menschen ist nicht ohne einen inwendigen Gesetzgeber, Mahner und Richter, und diesen, dessen Stimme im Gewissen eines jeden mehr oder minder vernehmbar und eindringlich spricht, als den Grund und Hüter aller Ordnung in der Gesellschaft anzuerkennen und zu ehren — die Gottesfurcht als Grundlage aller öffentlichen Gerechtigkeit anzuerkennen und darum zu fördern an ihrem Theil: das ist auch staatliche Aufgabe. Keine auch nur äußere Sittlichkeit oder Gesittung ist von Dauer, wenn dieses Fundament ihr fehlt oder entzogen wird. Um seines eigenen Bestehens willen muß der Staat das Dasein, Walten und Richten einer allmächtigen Gottheit anerkennen und bei all seinen Ordnungen voraussetzen; mithin die Ehrfurcht vor derselben in allen öffentlichen Dingen bezeugen und wahren.

Schon der heidnische Grieche Plutarch konnte mit allem Nachdruck behaupten: Nie habe es einen geordneten Staat gegeben ohne Religion und Gottesfurcht. „Es mag eher, sagt er, eine Stadt ohne Haus und Boden bestehen, als ein Staat ohne den Glauben an die Götter. Dieser ist das Bindemittel der Gesellschaft, die Stütze aller Gesetzgebung". Und der römische Heide Cicero: „Wo das fromme Gefühl gegen die Gottheit vernichtet ist, da muß nach meiner Ueberzeugung auch Treu und Glauben, geselliger Verein unter den Menschen (zu guten Zielen), und die Krone aller

*) In letzterer Beziehung möge auf eine frühere kleine Darstellung verwiesen sein: „Ueber das Verhältnis des Staates zum Erziehungswesen" (Gütersloh 1866), zumal auf den dritten Abschnitt derselben (S. 60—72). Sie spricht sich, wenn auch noch in jugendhaftem Tone, klar und grundlegend darüber aus.

Tugenden, die Gerechtigkeit verschwinden. Und ist das alles dahin, so hat das Leben keinen Haltpunkt mehr, und alle Ordnung ist aufgelöst". Sogar der modern- und grundheidnische Eroberer und Staatsmann, Napoleon I. schrieb 1805 an seinen Minister in Bezug auf ein gottesleugnerisches Buch u. A.: „Sollten diese (von einem Befreundeten des Verfassers an diesen zu ertheilenden) brüderlichen Ermahnungen sich als unzureichend erweisen, so würde ich genöthigt sein mich daran zu erinnern, daß es meine erste Pflicht ist, zu verhindern, daß man die Sittlichkeit meines Volks vergifte. Denn der Atheismus ist die Vernichtung aller Sittlichkeit, wenn nicht in den Einzelnen, so doch in den Nationen."

Wie unsinnig und verderbenbringend erscheint dagegen jener Grundsatz des revolutionären Geistes aus eben dem Frankreich her, welcher, bei der ersten Staatsumwälzung praktisch befolgt, bei der zweiten (1830) zum Gesetz erhoben sein wollte: Der Staat ist atheistisch und soll es sein" (L'Etat est athée et doit l'être)! Freilich ist er atheistisch, d. h. Gott verleugnend, und gottlos und ungöttlich, wenn seine Träger und Gesetzgeber es sind: aber soll er es sein? Und kann er es sein, ohne seine eigene Existenz zu untergraben? Er sägt damit den Ast ab, auf dem er sitzt, und der Ast wird ihn nicht nur fallen lassen, sondern auf ihn fallen und ihn erschlagen. Und dann wird mit der Gottlosigkeit jegliche Gesetzlosigkeit überhand nehmen. Noch einmal. Schon als bloße Naturordnung und um seines eigenen Bestehens, wie um der Wohlfahrt der Gesellschaft willen muß der Staat die Religion und alles, was sie fördert, schützen und pflegen: mit gesetzlichen Mitteln.

Die Trägerin der öffentlichen Religion ist die Kirche,

sei es die christliche in ihren verschiedenen Confessionen, seien es andere Kirchen oder Religions-Anstalten und Gemeinschaften, sofern sie auf Verehrung eines göttlichen, heiligen Wesens beruhen. Sie alle, mehr oder weniger, sind auch als solche die natürlichen Pfleger einer allgemeinen Gesittung und Sittlichkeit. Das liegt schon in ihrem Begriff, sofern jede Kirche Gehorsam nicht nur gegen die Gottheit selbst, sondern auf Grund dessen auch gegen ihre äußeren Lebens- und Gesellschaftsgebote, welche der selbstischen Willkür entgegentreten, nothwendig und um ihrer selbst willen fordert. Sofern nun und soweit sie solches wirklich thut und ihre Glieder dazu anleitet, liegt es im Interesse wie in der rechtlichen Aufgabe des Staates, sie nicht nur zu beaufsichtigen, sondern auch zu schützen und zu pflegen; und zwar sie in erster Reihe vor allen andern gesellschaftlichen Vereinigungen und Anstalten innerhalb seiner Machtsphäre, weil aller wahren Wohlfahrt Grundlage eben die Gottesfurcht ist. Wiederum ist es vor allen andern Kirchen die christliche, welche diese Gottesfurcht zu pflanzen und zu pflegen vermag, welche mithin die Wahrheit und Erfüllung aller andern Religionsgemeinschaften des Erdkreises ist und sich als solche auch dem Ungläubigen geschichtlich erwiesen hat, welche eben darum im Grunde allein den Namen Kirche verdient. Von ihr kann daher im Folgenden allein die Rede sein; daneben von der jüdischen nur als von ihrer erstarrten Vorläuferin in der Zeit, während das Christenthum „so alt ist wie die Welt", und ewig war, ist und sein wird in dem Hochgelobten, dessen Namen es trägt.

Welches ist nun, fragen wir, das rechtliche Urverhältnis von Kirche und Staat? Und welches gegenseitige rechtliche Verhalten hat daraus zu folgen in Bezug auf die Freiheit beider und die Freiheit der Einzelnen in beiden? Das ist eine der wichtigsten, ja im Grunde die allerwichtigste äußere

Welt- und Zeitfrage, wenn sie in ihrer Tiefe erfaßt und praktisch gelöst wird.

„Alles ist göttlich, alles ist menschlich", sagt ein altes Griechenwort, und ein Gotteswort läßt den Menschen selbst im Bilde Gottes und in seiner Aehnlichkeit geschaffen sein. Das Bild, wie furchtbar auch entstellt, trägt noch immer die Spuren seines göttlichen Urbildes, und mit der Ahnung davon trägt der innere Mensch die Sehnsucht in sich, in das erste, unentstellte, reine Gottesbild wieder gestaltet und hergestellt zu werden aus seiner Entstellung, welche sein Elend ist. Allzuleicht aber erträumt er diese Wiederherstellung als schon vollbracht, oder doch in eigener Machtvollkommenheit zu vollbringen möglich. Er meint wohl, es sei genug zu wissen, daß man „göttlichen Geschlechts sei", daß man sogar „in Gott lebe, webe und sei"; wie solches ja freilich schon zu der Apostel Zeiten und früher, ja von Anbeginn und auch nach dem Falle erkannt ward, (Apgesch. 17, 28). Zuletzt kommt der verblendete Mensch wohl gar dahin, zu wähnen und solchen Wahn auszukünden, daß Gott im Menschen, dem denkenden, erst zu sich selber komme, erst Gott sei!

Aber auch die nicht in diesem pantheistischen Wahn befangen sind, noch in dem anderen, deistischen, daß Gott blos erhaben über uns und nicht zugleich in unserm Innersten sei; auch der wahren Christen und zwar der christ-gläubigen sind so gar Wenige, welche weiter fragen: wie denn Gott über und in der Menschheit und der Creatur überhaupt sei und wie diese in und unter ihm sei, und wiefern weiterhin die menschlichen Ordnungen, z. B. die des Staates und die der Kirche, göttlich und wiefern sie menschlich seien. Und doch hängt zur rechten Schätzung beider alles von der richtigen Beantwortung dieser Frage ab. Versuchen wir diese Beantwortung!

In dreifachem Verhältnis kann überhaupt das je Höhere zu ſeinem Niederen ſtehen: in dem der Durchwohnung, der Beiwohnung und der Inwohnung; wie der tiefſinnigſte unter den neueren, ſchreibenden Theoſophen (Franz v. Baader) auf bibliſcher Grundlage es erkannt und bekannt hat. Schon die Familie, der kleinſte Geſellſchaftskreis bildet dieſes dreifache Verhältnis vor. Das Oberhaupt derſelben ſteht zu dem Knechte im Verhältnis der Durchwohnung, d. h. es beherrſcht dieſen nach dem Rechte der Macht; zum Kinde in dem der Beiwohnung in Güte und Milde, zum Weibe in dem der Inwohnung oder der Liebe. Der Knecht wird allein beherrſcht, ohne ſelbſt zu herrſchen; das Kind wird beherrſcht, aber es herrſcht zugleich mit, durch Bitten; das Weib herrſcht mit dem Manne, ohne beherrſcht zu werden, ſofern es wirklich eins iſt mit ihm. Das alles iſt freilich hier nur ideal zu verſtehen, die Wirklichkeit ſpiegelt es nur in ſehr getrübter Weiſe ab. Dazu ſchließen dieſe Grundverhältniſſe Uebergänge und Aufhebungen des einen in das andere nicht aus.

Sie ſind nur das niedere und dazu befleckte Vorbild des Urverhältniſſes Gottes zu ſeiner Welt. Alles wird von ihm, dem Allmächtigen und heilig Gerechten, durchwohnt und unbedingt beherrſcht, das Unbeſeelte wie das Beſeelte und das Geiſtbegabte, Menſchen, Engel, Teufel oder Dämonen. Aber nur bei den Dämonen iſt reine Durchwohnung der Allmacht und Gerechtigkeit; bei der Menſchheit, zum Bilde Gottes gemacht, und der ihr zugebildeten äußeren Natur war dieſe Durchwohnung von Anbeginn aufgehoben in eine gütige und gnadenvolle Beiwohnung; und beſtimmt war dieſelbe, auf dem Wege fortgehender göttlicher Erziehung und menſchlicher Willenshingebung aus dem kindlichen in das bräutliche, aus dem Verhältnis der Bei- in das der göttlichen Inwohnung zu

treten — engeliſch-menſchlich zu werden durch den Sohn der Liebe, den himmliſchen Bräutigam, der um die einzelne Menſchenſeele wie um die ganze Menſchheit warb und wirbt.

Durch den Ungehorſam des Kindes, das von böſer Luſt verlockt ward, ſo lehrt die heilige Urkunde und unſer Gewiſſen beſtätigt es, wurde jene gradhinnige Entwickelung unterbrochen. Die Menſchheit entſank dem kindlichen Verhältnis und fiel in das knechtiſche der ſtrengen Gerechtigkeit, ſie fiel aus der Freiheit und verlor die Mitherrſchaft über die Creaturen und über die Dämonen. Nur die Fähigkeit blieb und eine Sehnſucht nach Wiederbefreiung und Wiederherſtellung in den verlorenen Stand. Um dieſe anzubahnen, mußte aber durch ein heiliges Geſetz der ſtrengen Gerechtigkeit als in einem Spiegel die Größe des Falles, das Elend des bloßen Durchwohntſeins von dem göttlichen Richter erſt recht offenbar werden; ein Riegel zugleich ſollte es mit ſeinen Strafen ſein wider den Fortgang und die Vollendung der Sünde, eine Regel endlich für das Thun der Gutwilligen. In alledem aber ſollte es ein Zuchtmeiſter der Gerechtigkeit ſein zur Freiheit in der Liebe, ein Zuchtmeiſter, wie die Schrift ſagt, auf Chriſtum hin, in welchem die heilige Liebe zur Erlöſung und Beſeligung in wahrhaftiger Menſchheit erſchien.

So war das in Geboten geſtellte, in Stein gegrabene Geſetz Iſraels beſchaffen. Von dem durchwohnenden Richter zeugend, zog es die Willigen zum beiwohnenden Vater, als der er ſich ſchon Abraham und ſpäter fort und fort ſeinem erwählten Geſchlecht in Güte und Treue offenbart hatte, im Hinblick nämlich auf den Sohn und Verſöhner, der in dieſer ganzen Weltzeit im Kommen zur Menſchheit begriffen war. Als er, ein Menſchenkind von der reinen Jungfrau geboren, kam, da brach der Tag der Gnadenbeiwohnung

aufs neue an. Jesus Christus brachte wieder, was Adam verloren, und bahnte damit die vollendete Inwohnung mittelst seines heiligen Geistes, des Geistes von Vater und Sohn, in der Menschheit an. Er verwirklichte dieselbe gleich nach Vollendung seines beiwohnenden Erlösungs-Werkes in seinen Aposteln und seiner ersten Gemeinde, um sie dereinst in einer Vollzahl zu verwirklichen, auf welche das Ende dieser Welt und ihre Umgeburt durch das Feuer in das ewige Licht erfolgen wird, nach der Verheißung. So spiegelt sich das dreifache Verhältnis wieder in einem dreifachen Verhalten Gottes zur Welt, wie dieser zu ihm; und das in einem dreifachen Weltalter, entsprechend den drei „Personen" der göttlichen Dreieinigkeit: Vater, Sohn und Geist. Das Alter des Geistes, der unsre erneuerte Natur in die göttliche Natur verklären will, es ist im Kommen als ein „tausendjähriges Reich", als der Weltsabbath der Liebe vor dem Sonnentag der ewigen Herrlichkeit.

Inzwischen blieb Gott der Allmächtige und der die ganze Menschheit Durchwohnende, soweit dieselbe nicht in den Stand seiner Beiwohnung sich erheben, aus dem Knecht zum Kinde sich machen ließ. Auch im Heidentum, in der gesammten außertestamentischen Völkerwelt wirkte und wirkt zwar der Beiwohnende, ziehend im Verborgenen zum Sohne, sodaß denjenigen, welche sich ziehen ließen und sich ängsteten nach der Kindschaft, das Licht des Sohnes Gottes im Grunde des Herzens aufging. Aber die große Masse wird vorzugsweise durchwohnt von dem Richter im gesetzgebenden, wie im anklagenden Gewissen: sie ist gewissensunfrei, und diese Unfreiheit kann kein Staatsgesetz in „Gewissensfreiheit" wandeln. Das alles lehrt die Offenbarung wie die geschichtliche Erfahrung.

Dagegen ist es nun der Staat mit seinem Zwangsgesetz, welcher den Zustand des unfreien Durchwohntseins von der

höheren Macht dem knechtisch gewordenen Menschen mit vor Augen führen und praktisch bezeugen mußte, ähnlich und doch unähnlich dem heiligen Gesetz Israels. Denn während letzteres als gottesstaatliches (theokratisches) Gesetz überall mit Verheißung umgeben war und in die Prophetie des kommenden Messiasheiles mündete, blieb das weltstaatliche, höchstens schein-(pseudo-)theokratische Gesetz der Heiden zu allen Zeiten vorwiegend ein starr knechtendes, durchwohnendes; und nur in dürftigen Ahnungen der Mythologie, Poesie und Philosophie finden wir auch innerhalb der zunächst sich selbst überlassenen Menschheit ein trübes Seitenstück zu jener heiligen Prophetie von dem Gotte, welcher in seiner durchwohnenden Gerechtigkeit zugleich die beiwohnende Güte und Gnade war.

Dasselbe Verhältnis wiederholt sich in der Zeit nach dem erschienenen Heil in anderer Form und vertiefter Weise, ohne darum in der älteren Form schon aufzuhören. Noch immer, trotz aller fortschreitenden Mission, steht eine von Gott vorzugsweise richterlich durchwohnte Heidenwelt einer christlichen Welt gegenüber, die sich seiner Beiwohnung erfreut, soweit sie selbst nicht durch ihr eigenes, unfreies und ungöttliches Verhalten diese Beiwohnung immer wieder in Durchwohnung verwandelt. Innerhalb ihrer wiederholt sich aber der Unterschied in zwiefacher Art. Nicht nur Ungetaufte, auch die große Mehrzahl der Getauften in sog. christlichen Ländern steht thatsächlich auf dem Boden vorwiegender Durchwohnung; Wenige suchen und kennen den im Sohn beiwohnenden Vater. Das ist das Verhältnis der Einzelnen, das innerste oder persönliche. Nach außen hin aber zeigt dasselbe Zwiefache sich verkörpert in den anstaltlichen Gemeinschaften des Staates und der Kirche. Jener spiegelt wesentlich das durchwohnende, diese das beiwohnende Verhältnis ab. Dort

gewordene Knechtſchaft unter dem Geſetz der Natur, hier werdende Freiheit des Kindes unter der Gnade. Das iſt der formale Grundunterſchied beider Anſtalten. Ihr Weſensunterſchied aber iſt, daß der Staat die zeitliche Ordnung, Freiheit und Wohlfahrt begründen und erhalten, die Kirche jenes ewige Reich der Liebe in den Menſchenherzen pflanzen und fortpflanzen ſoll, in welchem alle ſtaatlichen und zeitlichen Ordnungen dereinſt auf- und unterzugehen beſtimmt ſind. Beide Anſtalten ſind göttlich, göttlich gewollt, beide menſchlich gewirkt, aber in wie verſchiedenem Sinne! Das mag das Folgende noch klarer zeigen.

Gleichwie der Staat der Gerechtigkeit, der Rechtsſtaat, als Wohlfahrtsanſtalt zugleich ein Element der milden Beiwohnung in ſich trägt, ſo hat umgekehrt die Kirche als Anſtalt ein ſtaatliches oder geſetzliches Element in ſich, ein ſtatutariſches Geſetz mit ſeiner Zucht. Daſſelbe verleugnet ſich zwar auch in dem höchſten und innigſten Verhältnis, in dem der heiligen Inwohnung der Liebe nicht; aber hier iſt es nur die verborgene, ſtets niedergehaltene Grundlage und zugleich das ſtets aufgehobene Mittel, wie das Feuer als des Lichtes Urſache in dieſes aufgehoben und verklärt wird. Allein in der anſtaltlich geformten Kirche tritt dieſe Grundlage oder bedingende Urſache auch als ſolche hervor, da ſie doch immer verſchlungen und gebunden bleiben ſollte. Auch die Kirche wird, nachdem die erſte Liebe-Inwohnung der apoſtoliſchen Zeit ſich verloren, nicht nur zur beiwohnenden Erziehungs, ſondern zur durchwohnenden Geſetzesanſtalt in ſich, ganz abgeſehen noch von ihrer Verbindung mit dem Staate. Nicht daß ſie in Formen und Aemtern ſich ausgeſtaltete, brachte ſie nothwendig dazu, denn alles Inwendige

muß ſich Form und Geſtalt, einen Leib geben als ſein Organ; aber daß dieſer Organismus zum Mechanismus, die leib- und lebenhafte Form zur todten und geſetzlichen, zur fertigen Form, ſtatt zur immer neu ſich gebärenden wurde: das war ein Fall aus der Kindſchaft in das knechtiſche Verhältnis; das machte die Kirche dem Staate ähnlich, und das mußte ſie darum zuletzt dieſem unterwerfen, nach dem Grundſatz richterlicher Gerechtigkeit: Womit jemand ſündiget, damit wird er auch geplagt. So lange ſich die Kirche als die Freie und als die Mutter der Freien von ſtaatlichen Elementen frei erhielt, ſo lange hatte auch der Staat als ſolcher keine Gewalt über ſie; er hatte nichts an ihr, weil ſie nichts an ihm hatte. Ihr Königreich war ein inwendiges und unſichtbares; nach außen aber trug ſie die Knechtsgeſtalt, wie ihr göttliches Haupt auf Erden ſie getragen. Ihr Prieſter- und Prophetentum allein zeugte und wirkte in dieſer Welt. Darum konnte der feindliche Staat dieſe Kirche wohl bedrücken und verfolgen, ihre Glieder martern und tödten, nicht ſie überwältigen, denn in ihr ſchlug das göttlich-hoheprieſterliche Herz, welches durch Selbſthingabe in den Tod verherrlicht wird, im Unterliegen ſiegt in dieſer Welt.

Das war die unſichtbar-ſichtbare Kirche, vielmehr Gemeinde, und als ſolche nicht blos die geſammelte, ſondern auch die ſammelnde, aber nicht die geſetzes-anſtaltliche, ſondern die mütterliche und geſchwiſterliche Gemeinſchaft. Dieſelbe iſt auch nicht ausgeſtorben, ſie lebt in ihrer verborgenen Geſtalt und Himmelskraft als Kirche der Inwohnung noch heute, und lebt in dieſen letzten Zeiten wieder erſt recht auf in und neben der äußeren Kirche bei- und durchwohnender Art., Jene allein iſt in ihren wahrhaftigen Gliedern die ihrem himmliſchen Urbild, ihrer Idee ent-

ſprechende, die Erfüllung und Vollendung der Kirche Chriſti überhaupt. Sie iſt die „Eine, heilige und allgemeine“, wie das älteſte Bekenntnis von ihr ſagt; ſie iſt freilich, nach demſelben Bekenntnis, ein Gegenſtand des Glaubens, des Schauens aber nur unter der Hülle. Sie iſt in ihren überall hin zerſtreuten und in allen äußeren Kirchen ſich findenden Gliedern „verborgen mit Chriſto in Gott“, weil der Welt und der eigenen Natur abgeſtorben (Col. 3, 3). Aber eben darum, und auf dieſem Grunde allein, hat ſie Namen und Verheißung von Gott. Erbauet auf den Grund der Apoſtel und Propheten, deren Eckſtein Chriſtus (Mtth. 21, 42; Eph. 2, 20), iſt ſie ein heiliger Tempel des Höchſten (Eph. 2, 21), eine Behauſung Gottes im Geiſt (Eph. 2, 22), von lebendigen Steinen gebildet (1 Petr. 2, 5), eine Säule und Grundveſte der Wahrheit (1 Tim. 3, 15); ſie iſt der Leib Chriſti, als ihres Hauptes und Herzens (Col. 1, 24), ja die geheiligte und unbefleckte Braut Chriſti im Ganzen und in ihren einzelnen Gliedern (Eph. 5, 26. 27. 32); und endlich wird ſie das „Weib des Lammes“ (Offb. 19, 7; 21, 9). Und ſelig, heißt es, die zu ihr, zu dieſer Lammes-Jungfrauſchaft gekommen (Offb. 14, 4)! Kein Drache und keine Schlange, die Pforten der Hölle ſelber können dieſe Gemeine nicht überwältigen; denn das Reich iſt ihr und die Herrlichkeit, nach dem Worte ihres Befreiers, ihres Freiers und ewigen Beſeligers (Mtth. 16, 18; Luc. 12, 32; Mtth. 25, 34).

Sie ſchließt die Kirche der Beiwohnung darum nicht aus, ſondern ein. Iſt ſie ſelbſt doch immer noch im Werden, in der Geburt ihrer Glieder von innen heraus; und es iſt noch nicht erſchienen, was ſie in ihrer Vollendung ſein wird (1 Joh. 3, 2). Daher war ihr allerdings noth, ſich in Dienſten und Aemtern auszuwirken; nur daß

dieſe alle nichts Anderes als Mittel zur Förderung des Inwendigen und Weſenhaften, nicht aber Selbſtdarſtellungen des letzteren, was Sache göttlicher Zukunftserſcheinung iſt, ſein ſollten (1 Cor. 12, 4—7. 28; Eph. 4, 11—13. 15. 16). Kein Amt gilt hier ohne die Perſon als ihren Träger, und dieſe ſelbſt nur als dienendes und vorbildliches Glied, nicht als gebietendes und herrſchendes Haupt (1 Petr. 5, 3). Sammeln (Mtth. 4, 19), weiden (Joh. 21, 15—18, vgl. Apg. 20, 28; 1 Petr. 5, 2), leiten und bewahren zur Seligkeit (Joh. 20, 23; 1 Tim. 4, 16): Das iſt der Dienſt der dazu vom h. Geiſte Erwählten und ihres Amtes Inhalt, und dieſes iſt zugleich eine mütterliche Arbeit, eine Gebärung (Gal. 4, 19), wie andrerſeits eine väterliche, eine Zeugung (1 Cor. 4, 15). Das Alles liegt in dem Begriff und dem Weſen der göttlichen Bei- und Inwohnung: ſie iſt Geiſt und iſt Leben, aber keine fertige Form, weder in Bekenntnis außer dem, welches die h. Schrift ſelber darreicht und iſt, noch in Cultus, noch in Verfaſſung. Und nur dieſer Kirche, der wahrhaft apoſtoliſchen Geiſtes-, und keiner bloßen Formen- und Aemterkirche gilt die Verheißung des gen Himmel Gefahrenen und zur Rechten der Kraft Sitzenden: Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende (Mtth. 28, 20). Wie könnte auch der Sohn, und in ihm der Vater, weſentlich anderswo ſein als da, wo ſein Geiſt der heiligen Liebe wohnt und waltet.

Was ſind aber die geſchichtlich gewordenen Kirchen und Secten? Sie ſind theils verkörperte Abfälle von, theils verſuchte Wiederherſtellungen jener idealen und wahrhaften Kirche, die freilich immerdar auch wirklich geweſen und geworden iſt und immer mehr es wird. Was iſt die Kirche des Mittelalters, die römiſch- wie die griechiſch-katho-

liſche bis heute Anderes, als eine in ſich ſtaatlich gewordene Geſetzeskirche, wenn auch nicht ohne alle Beiwohnung des Sohnes und, in einzelnen heiligen Seelen, gewiß auch nicht ohne die Inwohnung des h. Geiſtes! Was iſt die evangeliſch-proteſtantiſche Kirche in ihren verſchiedenen Confeſſionen oder Denominationen Anderes, als eine Kirche der Beiwohnung, doch ſehr gemiſcht mit Elementen der Durchwohnung, wenn auch ſie nicht ohne Inwohnung in den einzelnen Auserwählten Gottes und Chriſti, die ſich ganz Ihm geweihet. Hat die evangeliſch ſich nennende Kirche nicht überall neue Formen, neue Geſetze, wenn auch im Anſchluß an Gotteswort, die ſie zumeiſt auf dem Wege des Denkens verſchiedentlich auslegt und anwendet, aufgeſtellt? Das ganze Neue Teſtament, das Evangelium von der beiwohnenden Gnade (Joh. 1, 14. 17) zur inwohnenden Liebe-Geburt (Joh. 14, 23; 15, 5. 7—10) hat ſie vorwiegend zu einem neuen Geſetzbuch geſtempelt, wenn ſie auch ſtatt der früheren „Werke“ den „Glauben“ als Geſetz predigt: da doch die Liebe allein zum Glauben ziehen und die Werke Gottes thun kann! Gerne rühmt ſie ſich dabei ihrer Magdgeſtalt im Gegenſatz zur ſcheinherrlichen Papſtkirche, und meint damit um ſo zuverſichtlicher der künftigen Herrlichkeit gewiß zu ſein. Aber Veräußerung und Verunreinigung aller Art iſt nicht demüthige Selbſterniedrigung, und nur dieſe iſt die Knechtsgeſtalt Chriſti und der Seinen in dieſer Welt. Nicht daß ihre Organe und Glieder ſchwache Menſchen ſind, macht ſie, wie andrerſeits freilich noch mehr die katholiſche Kirche, ſo abfällig von der wahren Chriſtuskirche, ſondern das läßt ſie um ſo mehr im abfälligen Stande verharren, daß man dieſen für den derzeit richtigen und nothwendigen, daß man das Wirkliche für das Vernünftige und Seinſollende, die Wirklichkeit für die Wahrheit hält,

indem man sich die Worte des Hauptes vom Bleiben in und bei der Kirche fälschlich zueignet. Aber „Fleisch und Blut“ und allerlei von dem, was die Schrift Hurerei mit der Welt und deren Geiste nennt, sind nicht geschickt zum Eingang in das Heiligtum Gottes. Von diesem heißt es immerdar und auf alle Weise: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“. (Joh. 18, 36).

Man hat gesprochen von einer dreifachen Gestalt der Kirche, gemäß den drei Personen der göttlichen Dreieinigkeit, weiterhin gemäß den drei Hauptapostеln Petrus, Paulus und Johannes. So schon der erleuchtete Abt Joachim von Floris in Unteritalien (im zwölften Jahrhundert) und Andere nach ihm. Aber es ist zu unterscheiden zwischen der idealen Dreiheit, welche immer zugleich wesenhafte Einheit, nämlich Dreieinheit ist, und der zeitlich geschichtlichen, in welcher die drei nicht einheitlich verbunden und in einander, auch nicht blos nacheinander, was im Wesen der Zeit liegt, sondern außereinander in Vereinseitigung auftreten. So ist die katholische Kirche nicht sowohl die wahre Petruskirche, als das Zerrbild derselben; die protestantische nicht die wahre Pauluskirche, sondern deren zersplittertes und zugleich vereinseitigtes Abbild zuhöchst; und was einzelne Secten für eine Johanneskirche aufbauen wollten und wollen: ach, sofern sie es in Sectenweise, mit neuen Formen und Formeln thun, so lange ist es auch die wahre nicht, die heilige Geisteskirche nicht! Sie ist es so lange nicht, als die ungestorbene Natur mit auf den Thron gesetzt oder doch zugelassen wird zum Heiligtum der Liebe, von der man so viel spricht. Dann aber ist sie gekommen, die Kirche des hl. Geistes, und da erscheint sie, wo die Summe des ganzen Bekenntnisses aus eigenster Erfahrung des wiedergeborenen Herzens in allen Gliedern

lautet: Gott ist Liebe! wo der ganze Cultus besteht in der Gottes- und Bruderliebe; wo keine andere Verfassung, Zucht und Regierung ist als der gliedliche Dienst der heiligen, demüthigen und keuschen Liebe! Und diese Kirche, wahrlich sie ist im Anbruch; sie war es immer, aber — verborgen.

Sie allein ist die freie Kirche. Denn sie allein ist frei auch von allem staatlichen Gesetzeszwange außer ihr, weil frei von demselben in ihr. Sie steht über, weil außer dem Staate. Sie allein.

In Bezug auf die äußere, anstaltliche Kirche der Beiwohnung und ihr Verhältnis zum Staat hören wir zunächst eines Mitlebenden Worte, die wir mit wenigen Veränderungen hier wiedergeben. „Für die Wahrheit zu zeugen, die göttliche, und zu ihr durch geordnete Mittel die einzelnen Menschen zu erziehen, ist die Aufgabe der Kirche. Diese ihre Aufgabe ist ihre Ehre und Krone, und sie darf sich dieselbe in keiner Weise verrücken lassen, wenn sie nicht in eine schiefe Stellung zum Staate gerathen soll. Sie hat entschieden alle jene Theorieen abzuweisen, welche ihr eigentliches Ziel irgendwie in das Diesseits verlegen, und in Folge deren sie entweder mit dem Staate feindselig zusammenstoßen muß, oder von ihm für seine weltlichen Zwecke in Anspruch genommen und in irgend einer Weise als ein Factor des Staatslebens behandelt werden kann. Die Kirche ist (in erster Reihe oder ihrer hauptsächlichsten Aufgabe nach) nicht dazu vorhanden, den Volksmassen durch Hinweisung auf eine höhere Macht Furcht einzuflößen und sie dadurch an Gehorsam gegen die Obrigkeit zu gewöhnen und im Zaum zu halten, oder durch Förderung eines sitt-

lich geordneten, friedlichen Zusammenlebens der Einzelnen und der verschiedenen Volksklassen eine Stütze der bürgerlichen Gesellschaft zu sein. Aber indem sie ihren Schwerpunkt und ihr Ziel in der Welt des unsichtbar Ewigen hat und behält, und die diesseitige Welt nur als Vorstufe und Uebungsstätte für jene ansieht und auszunutzen sucht, übt sie zugleich die stärkste und fruchtbarste Rückwirkung auf die letztere, indem sie das Erdenleben mit ewigem Inhalt erfüllt, die Herzen und Gewissen auch in ihren irdischen Beziehungen an das Höchste und Ewige bindet, und dadurch dem Staate und der Gesellschaft, welche sonst der zerbröckelnden Schwerkraft des Irdischen, dem Egoismus verfallen, den rechten Halt und Behalt gibt. Aber nicht dies ist ihr eigentlicher und höchster Zweck; es ist nur das „Uebrige", das ihr ungesucht von selbst zufällt, wenn sie vor allem nach dem ewigen Gottesreich und seiner Gerechtigkeit trachtet. Das ist ihre erste und Hauptaufgabe.

„Der Weg aber, auf dem sie dieselbe löst, ist der des Dienens, wie ihr Herr und Meister ihn gegangen. Ihr eigentlichstes und unmittelbarstes Gebiet ist nicht das des öffentlichen Lebens, daß sie dasselbe zu bestimmen und zu ordnen, d. h. zu beherrschen hätte; sondern das des persönlichen Lebens, welches sie seiner Ewigkeitsbestimmung entgegen zu führen hat; was nur geschehen kann, darf und soll durch Dienen: durch den Dienst am Wort und Sakrament, vor allem durch den Dienst der selbstverleugnenden, hingebenden Liebe. Wohl ist diese Kirche auch eines äußeren Organismus bedürftig, durch welchen sie sich mit dem öffentlichen Leben berührt, und in welchem es wiederum Anordnende und Gehorchende gibt. Dieser Organismus aber darf nie die Grenze überwuchern, welche ihm durch die eigentliche Aufgabe der Kirche gezogen ist; oder die Kirche

fällt aus ihrer Freiheit in Willkür, und damit in die Knechtschaft oder weltlichen Macht des Staates, dem sie dadurch das Recht an die Hand gegeben, in ihre inneren Angelegenheiten einzugreifen.*)

„Wie nämlich der Schwerpunkt der Kirche in der Welt des Unsichtbaren, so liegt der des Staates in der diesseitigen Welt. Er ist die für diese gesetzte Gottesordnung (Röm. 13, 1—7; vgl. Tit. 3, 1; 1 Petr. 2, 13. 14), welche die Aufgabe hat, alle Verhältnisse derselben nach den Grundsätzen des Rechts zu ordnen, und alle sittlichen und materiellen Güter des im Staate zusammengefaßten Volkes zu schirmen und zu fördern. Dazu aber bedarf er des Herrschens, d. h. der Macht, die Beziehungen der Einzelnen und ganzen Classen zu einander in Bezug auf das öffentliche Leben rechtskräftig zu regeln. „Die weltlichen Könige herrschen" (Luc. 22, 25; vgl. Joh. 18, 36). Das ist ihr gottverordnetes Naturrecht. Demselben ist also auch die Kirche, soweit sie Beziehungen zum öffentlichen Leben hat und soweit sie selbst eine öffentliche Anstalt ist, unterworfen. Ihr unantastbar eigenstes Gebiet ist nur das des Glaubens, d. h. des Glaubens, sofern und soweit er eine Lehre und Ueberzeugung von unsichtbaren, ewigen Dingen ist, die auf die Ewigkeitsbestimmung der Menschenseele Bezug haben, ohne der zeitlichen, staatlichen und gesellschaftlichen Rechtsordnung zu widerstreiten. Nur so weit geht und darf gehen diese öffentliche Gewissensfreiheit, d. h. diejenige Freiheit, welche die

*) Aus der Schrift von G. Kemmler: die Stellung der evangelischen Kirche zur politischen Bewegung der Gegenwart. Stuttgart 1876. Die praktischen Folgerungen dieser Schrift können wir freilich nur zum Theil anerkennen.

Kirche als solche, als Ganzes hat, ihrem an gewisse heilige Urkunden gebundenen Gewissen, ihrer überlieferten Ueberzeugung in Bekenntnis und Lehre, in Cultus und Predigt, in Verfassung und Verwaltung, worin die nothwendige kirchliche Zucht eingeschlossen, öffentlichen Ausdruck zu geben und also ihrer Aufgabe, zu zeugen von und zu erziehen zur geglaubten Wahrheit, zu genügen."

Daß die Kirche aber auch diese ihre rechtmäßige Freiheit nicht misbrauche, dazu habe der Staat die Aufsicht von gleichen Rechts wegen, gleichwie er innerhalb der bewahrten Freiheit der Kirche die Pflicht des Schutzes und der Pflege derselben habe: die des Schutzes, sofern die Kirche eine gesellschaftliche Anstalt wie andere ist; die der besonderen Pflege, sofern sie mehr als alle andern gesellschaftlichen Anstalten zur Wohlfahrt des Staates, weil des Volkes, beizutragen vermag. Dieses Dreifache nun, Rechtsaufsicht, Rechtsschutz und Pflege, zusammengefaßt in dem Ausdruck Recht um das Heiligtum (jus circa sacra) darf dem Staat auf keine Weise geschmälert werden, wenn er seine Aufgabe der Ordnung und Wohlfahrt erfüllen zu können im Stande sein, wenn er ein freier Staat bleiben soll und herrschend in seinem Eigenen. Abgesehen also, daß die öffentliche Gottesdienstübung, die öffentlichen Rechts- und Vermögensverhältnisse der Kirche der staatlichen Aufsicht und Schranke rechtmäßig unterliegen; auch die Lehre der Kirche zu prüfen hat der Staat Recht und Pflicht, soweit sie ihrer Form nach öffentlich, ihrem Inhalt nach nicht blos Glaubens-, sondern Sitten- und Lebenslehre ist; und er hat die der Ordnung widerstreitende zu verbieten, die Uebertretung solches Verbots zu ahnden. Das ist sein göttlich-menschliches Recht um das Heiligtum, und die Pflicht der Kirche ist es, dieses Recht anzuerkennen, in Befolgung

jenes heiligen Gebotes durch den Apostel, soweit als dieses göttliche Gebot es irgend erlaubt. Im andern Falle heißt es allerdings mit demselben Apostel: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen" (Apg. 5, 29). Solches haben Märtyrer je und je geübt, ohne deshalb dem Staate als solchem den schuldigen Gehorsam zu versagen. Und letzterer wird allemal gut thun, zwischen trotzigem Ungehorsam und religiöser Gewissenhaftigkeit zu unterscheiden. Das gilt u. a. von der bekenntnismäßigen Wehrlosigkeit der „Taufgesinnten" (Mennoniten).

Weiter nämlich hat der Staat nicht zu gehen, als daß er einer unberechtigten Freiheit einen Damm entgegensetze. Den Strom selber zu verschütten hat er weder das Recht noch auch die Macht. Mit a. W., das Recht in das Heiligtum (jus in sacra) der Kirche, sei es auch einer ihre Freiheit zu Herrschaftsgelüsten misbrauchenden Kirche darf der Staat sich nicht zuerkennen, ohne selbst in Unrecht und damit in das Gericht zu verfallen, welches jeder Uebergriff, wie berechtigt durch des Gegners Verhalten er auch scheine, zuletzt stets nach sich zieht. Zu diesem Eigenrecht jeder Kirche und Nichtrecht des Staates müssen wir u. A. rechnen die Vorbildung ihrer Amtsträger, die staatliche Unabsetzbarkeit derselben, die Nichteinmischung des Staats in die Zucht oder Disciplinargewalt der Kirche. Wohl eignet dem Staate das Recht, die Anstalten für jene Vorbildung zu beaufsichtigen, und rechts- und sittenwidrige Lehren und Einrichtungen zu verbieten oder zu verhindern, nicht aber zu gebieten, was der künftige Geistliche lernen und prüfungsweise wissen soll. Wohl soll der Staat ferner das Recht haben, wegen aufrührerischer und unsittlicher Worte und Werke Geistliche vor sein Gericht zu ziehen und die

für alle seine Angehörigen gleiche Strafe im Falle auch über sie zu verhängen; nicht aber das Recht, sie abzusetzen oder ihre gesammte fernere Amtsführung ihnen zu untersagen: denn sie sind nicht, oder doch nicht blos und nicht vorzugsweise Diener des Staates, sondern der Kirche, welche der Staat selber anerkannt hat. Endlich hat letzterer wohl das Recht, seine Angehörigen vor den bürgerlichen, weltlichen Folgen kirchlicher Zucht- und Strafmittel zu schützen; nicht das Recht, diese selbst als innerkirchliche aufzuheben oder auch nur auf ihre Berechtigung im einzelnen Falle zu prüfen: es ist ganz und gar nicht seines Amts. Dazu gehört auch, daß er in das Beichtgeheimnis in keiner Weise einzugreifen hat. Es ist genug, wenn er jedem Einzelnen das Recht jederzeitigen Austritts aus seiner Kirche gewährleistet.

In Summa, Staat und Kirche sind verschieden nach ihrem Grunde, ihrem Wesen, ihrem Zweck und nach den Mitteln zu dessen Erreichung. Jedes hat sein eigentümliches und wohl zu unterscheidendes Gebiet in dieser Welt, sonach auch jedes seine eigentümliche, von der des andern ganz verschiedene Freiheit nach der Natur eines jeden. Wo diese Natur freilich nicht in ihrem Wesensgrunde erkannt wird, da beginnt die Willkür und Tyrannei auf einer, die Knechtschaft und Empörungssucht auf der andern Seite, und damit der Kampf, welcher immer die Schwächung beider Theile im Gefolge hat. Friede und Freiheit können nur sein, wo das Wort der heiligen Weisheit, das Wort Christi erfaßt und geübt wird (Mtth. 17, 21): Gebet dem Kaiser was des Kaisers ist, und Gotte was Gottes ist (vgl. Luc. 12, 13. 14. Joh. 18, 36). Des Kaisers ist die Steuermünze, welche Bild und Ueberschrift desselben trägt, und damit das ganze Ge-

biet des öffentlichen Lebens und Verkehrs, des öffentlichen Rechtes, sinnbildlich in der Steuermünze dargestellt. Ebendaher muß ihm diese Münze als Steuer und Abgabe zur Aufrechthaltung der Rechtsordnung gegeben werden und alles, was sie andeutet. Gott aber muß gegeben werden, was Gottes ist: unser Herz, dem das Bild Gottes ureingeprägt ist, unser Herz mit seinem Glauben, seiner Liebe und seiner Geduld in der Hoffnung. Alles Andere ist des Kaisers und des Staates; wenngleich im tieferen Verstande ja auch der Kaiser und der Staat und die Steuermünze und alles Recht unter Gott und Gottes ist.

Es gilt hier wie überall, in der Aehnlichkeit und Einheit den Unterschied, im Unterschiede wiederum die Einheit der Dinge und Verhältnisse wohl zu erkennen: darinnen steht die Freiheit der Wahrheit, als die Wurzel der Freiheit des thatsächlichen Verhaltens für den Einzelnen wie für jegliche Gesammtheit. Was hat die päpstliche Lehre von der Ueberordnung der (äußeren) Kirche über den Staat für Unordnungen und Kämpfe hervorgerufen? Was für, mindestens gesagt, Unzuträglichkeiten hat die protestantische Doctrin von der Gleichberechtigung des Staates und der Kirche, als gleich-göttlicher Ordnungen mit sich gebracht? Was für mehr als Unzuträglichkeiten, für Zwiespalt und Haß, für Bitterkeit und Noth brachte heutzutage die juristische Anschauung von der schlechthinnigen Unterordnung der Kirche unter den Staat, von der Kirchengewalt des letztern? Zudem handelt es sich hier nicht blos um juristische Rechte, sondern um geschichtliche Mächte und um Herzens- und Gemüthsrechte, ohne deren weise Berücksichtigung auch der klügste und gerechteste Jurist und Staatsmann schließlich scheitern muß, wofern er nicht bei Zeiten umlenke. Es gilt hier wohl zu unterscheiden zwischen staat-

licher und gesellschaftlicher Freiheit, staatlichem und gesellschaftlichen Rechten, weiterhin zwischen göttlicher Natur- und göttlicher Gnadenordnung, oder zwischen Durch- und Beiwohnung des Allerhöchst-Mächtigen und Gerechten, demgemäß zwischen der dreifachen Gestalt seines Reiches innerhalb der Kirche selbst: als Kirche der Durchwohnung, der Beiwohnung und der Inwohnung. Nur mit den ersteren beiden hat es der Staat, die durchwohnende Ordnung zu thun, zumeist mit der ersten, weil sie als Gesetzeskirche das äußere Gesetz gegen sich am meisten allerdings herausfordert. Aber immer bleibt des Staates Hauptaufgabe eine wehrende, nicht eine setzende oder zersetzende.

Sehen wir auf die Geschichte! Gleich mit der Erklärung des Christentums zur Staatsreligion durch Constantin ward die christliche Kirche der In- und Beiwohnung zu einer solchen von vorwiegender Durchwohnung, zu einer Gesetzeskirche, und so war die natürliche Folge eine staatliche, kaiserliche Kirchengewalt oder Kirchenregierung, die sog. Cäsaropapie, wie sie in der russisch-morgenländischen Kirche noch heute besteht. In der römisch-abendländischen Kirchenhälfte dagegen, wo der Sitz des Oberstbischofs von dem des Staatshauptes weit getrennt war, konnte es jenem um so eher gelingen, gestützt auf eine falsche Theorie von der priesterlichen Kirchenanstalt sich selbst zum Haupt einer staatlich (hierarchisch) gewordenen Kirche aufzuwerfen und nur diese Staat-Kirche für die wahre zu erklären, welche allein alle Verheißungen ihres unsichtbaren Hauptes auf sich zu ziehen habe und alle weltzeitliche Machtvollkommenheit nach göttlichem Recht besitze, daher auch verleihen könne, wem ihr beliebe. Die Folge waren jene aufreibenden Kämpfe zwischen dem seine Aufgabe ebensowenig verstehenden mittelalterlichen Staate, dem verkirch-

lichten, und der ihrerseits verweltlichten Kirche in den beiderseitigen Trägern: Kämpfe geistiger und blutigster Art zugleich, deren Hauptschauplatz und Hauptwerkzeug das stets zerrissene Herz Europas, unser deutsches Vaterland sein mußte. Deutsche Treue und allgemein menschliche Untreue auf beiden Seiten; dazu die Unwissenheit, wo mit seiner Treue hin! Durch wessen Hauptschuld? Durch die der welt- und staatsförmig gewordenen Kirche und ihrer unfromm gewordenen Träger. Und was war die Folge? Weil jeder, namentlich aber der kirchliche Theil da herrschen wollte, wo er zu herrschen kein Recht hatte, verlor er Recht und Freiheit schließlich da, wo er beide haben durfte und sollte. Und so trat der Segen, den jeder dieser Gottesordnungen in ihrer Art den Völkern bringen sollte, immer ferner, ja er wurde oft genug zum Fluch. Denn des Segens Flucht, das ist der Fluch; und der Misbrauch des Guten und Heiligen ist der verderblichste Misbrauch.

Endlich ließ Gottes Gnade ein Neues aufgehen, lange vorbereitet und gezeugt, ausgeboren aber in der Reformation des sechzehnten Jahrhunderts. Die Freiheit wollte, und sie sollte hereinbrechen mit ihrem Licht und Leben. Aber man trennte Leben und Licht, man wollte an dem Schein des letzteren eine Weile fröhlich sein, ohne der Arbeit des ersteren mit Ernst sich zu unterziehen. So wurde auch das Licht zum großen Theil wieder entzogen, das Licht der Wahrheit zum Leben, und die evangelisch sich nennende Kirche, ob anfangs befreit aus den Banden der „babylonischen Gefangenschaft" der römischen Gesetzeskirche und ihrer Irrtümer und Menschensatzungen, ward selber zur Gesetzeskirche anderer Form, indem sie statt der vorigen Werke nun den Glauben, statt des menschlichen Verdienstes einseitig die göttliche Gnade als ein Gesetz nicht nur

predigte, ſondern auch in Vollzug ſetzte, und über das Alles dem Staate in der Perſon des Landesherrn das Recht zum Reformiren, das Recht der Kirchengewalt in und mit dem des Kirchenſchutzes und der Aufſicht und Pflege zugleich überantwortete. So ward eine neue, eine proteſtantiſche Staatskirche, das Seitenſtück jener griechiſch-katholiſchen, nur zerſpalten in viele einzelne Ländergebiete und Landeskirchen. Es war eine neue Cäſaropapie, und ihre Zeit iſt heute noch nicht ganz vorüber; England, Schweden, Dänemark und die meiſten deutſchen Staaten haben ihr mehr oder minder gehuldigt. Nur die evangeliſchen Landeskirchen der deutſchen Schweiz, Hollands, Schottlands und Frankreichs wußten ſich von dieſer Vermiſchung frei zu erhalten. Von den Sectenkirchen, die ohnehin von den Staaten nur geduldet waren, wo nicht zu Zeiten verfolgt wurden, gilt daſſelbe; ſie erbauten ſich in freier Weiſe als religiöſe Geſellſchaften. Endlich fehlte es auch nicht an reformatoriſchen Verſuchen, in mehr als altteſtamentlich theokratiſcher Weiſe Kirche und Staat zu verſchmelzen, indem man alle Aufgaben des Staates der Kirche, wenn auch einer gereinigten zuwies; wie innerhalb der katholiſchen Kirche durch Savonarola zu Florenz, innerhalb der proteſtantiſchen mit mehr Erfolg durch Calvin in Genf geſchah: beides eine Erneuerung altrömiſchen Staat-Kirchenweſens in anderer Form. Das Gegenſtück dazu endlich iſt das neuzeitliche Streben in Theorie, wo nicht Praxis, die Kirche umgekehrt in den Staat auf- und untergehen zu laſſen, indem letzterer nicht nur als Träger und Inbegriff aller öffentlichen Rechtsordnungen, ſondern auch aller ſittlichen — in dieſem religionsloſen Sinne ſittlichen — Ordnungen anzuſehen ſei. Und ſo zeigt die Geſchichte der chriſtlichen Völker alle überhaupt möglichen Arten des

Verhältniſſes zwiſchen Staat und Kirche, die letzte Art heute noch ausgenommen, als verwirklicht auf, innerhalb des Katholicismus wie des Proteſtantismus. Aber das allein rechte Verhältnis, das die Freiheit beider allein gewährende, iſt noch kaum vorhanden, oder es iſt noch im Werden. Welches iſt dieſes? Welches iſt es für unſre Zeit?

Das Rechte an ſich wäre Unterſcheidung, nicht Scheidung; Unterſcheidung der Anſtalten, Einung in den Perſonen, ihren Trägern. Aber davon ſind wir weit entfernt. Es gilt für unſere Zeit zunächſt die längſt vorhandene innere Scheidung zwiſchen den beiderſeitigen Trägern auch äußerlich anzuerkennen, d. h. Kirche und Staat gründlich und grundſätzlich zu trennen, ſo weit es eben ſachlich möglich iſt, um darnach jegliche Einigung beider in den Perſonen dem freien Belieben dieſer letztern anheimzuſtellen. Alſo: Trennung von Kirche und Staat! müſſen wir nothgedrungen fordern. Trennung, damit das Wort wenigſtens annähernd Wahrheit werde: eine freie Kirche in dem freien Staate!

In den Zeiten der Unmündigkeit nämlich, wie ſie jedes Volk gleich jedem Einzelnen und die Menſchheit als Ganzes durchzumachen hat, in den Zeiten des erſt werdenden Staates mag dieſer mit der anſtaltlichen Kirche ſich verbinden, ja vermiſchen: in den Anfängen jeder Entwickelung liegen die Gegenſätze noch beiſammen und ſtützen eben dadurch einander. Nicht mehr ſo in den Zeiten der werdenden Reife und Mündigkeit im Natur- und Menſchenleben. Der Stamm theilt ſich in Aeſte, die Gebiete ſcheiden ſich. Zwar die Glieder des Natur-Gewächſes bleiben in dem gemeinſamen Stamm und ſeiner Wurzel vereinigt; nicht ſo die des menſchlichen Geſammtgewächſes in ſeinen

Anſtalten und dem ſie beſeelenden Geiſte ihrer Träger. Da gilt es denn, dem Rechnung zu tragen, damit die Wohlfahrt des Ganzen und die Freiheit des Einzelnen nicht noch mehr leide oder gar darüber zu Grunde gehe. Suum cuique — jedem das Seine geben und laſſen oder wiedergeben, wenn es verloren oder geraubt worden! Darin ſteht nicht nur die Gerechtigkeit, ſondern auch die Weisheit im einzelnen, wie vornehmlich im öffentlichen Leben.

So muß der Staat der Gegenwart die Kirche als geſellſchaftliche Einrichtung völlig ihren eigenen Kräften und Mitteln überlaſſen, ohne ihr mehr zu geben als allen andern Einrichtungen der Geſellſchaft, nämlich Rechtsſchutz und Rechtsaufſicht; Pflege aber nur ſo weit, als es das eigene, ſtaatliche Intereſſe erfordert. Er muß die Religion und die weſentliche Sittlichkeit ganz als Privatſache der Einzelnen behandeln, nur freilich mit deſto größerem und entſchiedenerem Nachdruck die öffentliche, natürliche Sittlichkeit und Geſittung fordern und ihre Verletzung ſtrafen. Wohl wird er ſeinen Angeſtellten ein äußerlich moraliſches Leben zur Pflicht machen müſſen, aber um der Ordnung, nicht mehr um der Religion und der Kirche willen. Mit andern Worten, der Staat wird auch in Beziehung auf Sittlichkeit reiner Rechts- oder wie man ſagen darf, Polizeiſtaat werden müſſen; und dieſes in Wahrheit zu ſein, wird er noch für ſeine Ehre halten müſſen.

Andrerſeits wird die Kirche alles fahren zu laſſen haben, was an den geſetzlichen Stand der Durchwohnung erinnert, was in ihr ſelbſt und in ihrem Verhältnis zum Staate Staatliches noch vorhanden iſt. Sie wird vom Staate nichts mehr verlangen dürfen als was alle anderen geſellſchaftlichen Vereinigungen zu beanſpruchen haben, und ſie wird jenen in allen zeitlichen und öffentlichen Beziehungen

über ſich zu ſetzen haben. Sie iſt zwar nicht des Staates, aber im Staate, und nicht der Staat in ihr; unbeſchadet deſſen, daß ſie, daß jede einzelne Kirchengemeinſchaft mit ihren Confeſſionsverwandten in andern Staaten gliedlich verbunden zu ſein das Recht habe. Davon, wie ſie ſich dieſes Rechts bedient, und davon, wie ſie ihre Pflicht des Dienens innerhalb des Staates wahrnimmt, ſich frei erhaltend von jedem Gelüſt und Streben nach Herrſchaft und jenem „Staat im Staate“ ſein Wollen: davon wird es abhängen an ihrem Theil, ob der Staat Urſache findet, eine innerkirchliche Regierungsmacht, die ſog. Kirchengewalt ſich anzumaßen oder ſich mit der ihm zukommenden Kirchenaufſicht zu begnügen. Schiedlich, friedlich! ſagt unſer Sprichwort. Wer nur die Scheidungsgrenzen für ſich wohl einzuhalten bedacht iſt: er wird Frieden nicht nur haben, ſondern ſogar ihn ſtiften können, wo er noch nicht einkehrte. Die rechte Scheidung als beiderſeitige Selbſtbeſcheidung: ſie allein kann der Weg zum Frieden und zur Freiheit ſein!

Denn nicht zur Feindſchaft noch gegenſeitigen Beargwohnung ſoll die Trennung fortſchreiten, im Gegentheil dadurch zur Freundſchaft ſich geſtalten. Sind doch Staat und Kirche auf einander immerhin angewieſen und bleiben es, rechtverſtanden, bei aller ſachlichen Trennung. Die Kirche als äußere Anſtalt bedarf des ſtaatlichen Rechtsſchutzes; der Staat nach ſeiner inneren Seite bedarf der Gewiſſenhaftigkeit (Moralität) und nicht blos der formalen Geſetzlichkeit (Legalität) ſeiner Bürger und zumal ſeiner Beamteten, und keine geſellſchaftliche Anſtalt vermag dieſe Sittlichkeit ſo zu fördern als die chriſtliche Kirche, welcher Confeſſion ſie auch ſei; denn, wie der folgende Abſchnitt zeigen mag, keine wahre, ſtandhaltende Sittlichkeit ohne

Religiosität, ohne Gottesfurcht und Gottesliebe. Ohne diese auch keine rechte Zufriedenheit der Bürger mit der Staatsregierung, sowenig wie mit ihrer eigenen gesellschaftlichen und Lebensstellung; und ohne diese Zufriedenheit ist der Mensch „ein geborner Revolutionär", und kann es unter Umständen jeden Augenblick thatsächlich werden. Der Fürbitte der vom Staate freundlich behandelten Kirche in ihren Trägern, und des Segens solcher Fürbitte nicht zu gedenken.

Indessen gibt es noch ein ganz bestimmtes und ein langgestrecktes Gebiet, auf welchem Kirche und Staat als auf gemeinschaftlichem Boden einander begegnen, wo also beider eigenartige Freiheit leicht in Gefahr gerathen kann. Denn was begrifflich wohl unterscheidbar und auch scheidbar ist, das ist es nicht so leicht im Leben dieser Wirklichkeit. „Leicht bei einander wohnen die Gedanken, doch hart im Raume stoßen sich die Sachen." Will doch jedes, Staat wie Kirche, seinerseits und seiner Natur nach mit Recht das ganze Leben der Angehörigen mitbestimmen, wenn auch nach verschiedenen Seiten und Richtungen hin: wie sollten da nicht Conflicte eintreten können? Dies wird insonderheit gelten von jenem Gebiet, welches dem staatlichen Recht und der kirchlich-religiösen Sittlichkeit gemeinsam ist. Nicht freilich, daß der Staat, wie eine ältere Theologie wollte, als sog. christlicher Staat der „Hüter beider Tafeln" des alttestamentlichen Gesetzes sein soll, er soll so wenig dieses sein, als ihm die andern sinaitischen Staats- und Gesellschafts-, wie gottesdienstlichen Gebote zur buchstäblichen Richtschnur und Nachahmung gegeben sind; denn diese alle hatten erziehende und auf ein viel Höheres als den zeitlichen Staat zielende Bedeutung. Ja nicht einmal der zweiten Tafel Hüter kann der Staat sein als Staat. Auf beiden

Tafeln gibt es aber Gebote, welche in und mit ihrer religiös ſittlichen auch eine naturrechtlich ſtaatliche Seite darbieten. Es ſind ihrer ſieben (deren jedes beiläufig in unſrer Sprache mit einem E ſich anfangsweiſe bezeichnen läßt; und ê — woraus Ehe — hieß im Altdeutſchen ſo viel wie Geſetz überhaupt). Sie betreffen nämlich die Entheiligung des göttlichen Namens, die Entweihung des Feiertages, die Erziehung der Jugend, Erhaltung des Lebens, Ehe, Eigentum, Eid (als Verpflichtungs- und beſonders als Zeugniseid); während das erſte Gebot, welches zu uns von einem geiſtigen Götzendienſt redet, das neunte, welches den Neid gegen den Nächſten, und das zehnte, das jegliches ſelbſtiſche Gelüſt verbietet, wegen ihrer faſt ausſchließlichen Beziehung auf die innerſte Geſinnung nicht mehr in das ſtaatliche Gebiet eintreten.

In jene ſieben aber haben ſich Kirche und Staat alſo zu theilen, daß jener die rechtliche, dem öffentlichen Unrecht wehrende (negative), dieſe die ſittliche, die perſönliche Geſinnung nährende (poſitive) Seite zu wahren und zu pflegen hat. So muß der Staat als ſolcher, um ſein ſelbſt und der Ordnung und Freiheit willen, die öffentliche Gottesverachtung und die Läſterung geiſtlicher Gebote beſtrafen; Gottesfurcht aber und Gottesverehrung zu erzeugen, iſt weder ſeines Amtes noch ſeines Vermögens. Er muß zum Andern Sonntagsruhe fordern aus dem gleichen, wie überdies aus dem uralten natürlichen Grunde der Nothwendigkeit eines Ruhetages inmitten der Arbeits- oder Wochentage, und zwar muß der Staat dieſe Ruhe fordern in dem zwiefachen Sinne: dem der Enthaltung oder Einſtellung aller geſchäftlichen und beruflichen, nicht durch unbedingte und unvorhergeſehene Noth geforderten Arbeiten, ſowohl ſeitens ſeiner eigenen Angeſtellten als der bürger-

lichen Gesellschaftskreise der Handels- und Fabrikthätigkeit wie des Kleingewerbes und der Landwirthschaft; sodann im Sinne der äußern Ruhe und Stille, wenigstens während der Zeiten des kirchlichen Gottesdienstes, dessen Schutz Sache des Staates ist; während die Sonntagsheiligung allein der Kirche und freier Gesellschaftsthätigkeit zu fördern obliegt.

Von der staatlichen Aufgabe in Bezug auf die Jugenderziehung an anderm Orte. Von der Erhaltung oder Sicherung des Lebens und Eigentums seiner Angehörigen sollten wir nicht zu reden brauchen; gehört dieses doch zu den Elementen und ersten Veranlassungen wie Aufgaben staatlicher Ordnung überhaupt. Indessen dürfen wir keinen Augenblick auch hier des Socialismus vergessen mit seinem Grundsatz der Verneinung des Privateigentums — „Eigentum ist Diebstahl", wie einer der französischen Begründer desselben ihn aussprach. Freilich, sagt eine edle Stimme aus unsrer Zeit, „wäre dieser verkehrte Satz vielleicht niemand in den Sinn gekommen, wenn nicht in jetziger Gesellschaft ein verkehrter Begriff vom Eigentum herrschte. Der Besitzende betrachtet sich als Selbstherr, der mit dem Seinen willkürlich alles anfangen kann was ihm beliebt. Der Mensch aber ist nur Verwalter dessen, was er ererbter oder erworbener Weise besitzt, und er hat von seiner Verwaltung dem höchsten Herrn und Geber Rechenschaft zu geben (Vgl. Luc. 12, 16—21; 1 Tim. 6, 17. 18). Wenn die Wohlhabenden dieser ihrer Verantwortlichkeit vergessen und ihre Pflichten versäumt haben, wenn sie auf ihrem Eigentumsrecht bestehen wie ein wildes Thier, welches seine Beute in seinen Klauen hält und gegen jeden schnaubt, von dem es befürchtet, er wolle auch etwas davon haben,

so ist die Entstehung des socialistischen oder communistischen Wahns zwar nicht gerechtfertigt, aber doch sehr erklärlich.

„Es ist wahr, daß durch göttliches Gebot das Eigentum des Nächsten für unverletzlich erklärt wird, und man mag dies immerhin so ausdrücken: Das Eigentum ist heilig. Aber diejenigen sind die größten Heuchler, welche immerfort schreien: Das Eigentum ist heilig; und von keinem andern Heiligtum etwas wissen wollen. Erst helfen sie alle Heiligtümer niederreißen, und dann, wenn es an ihren Geldschrank geht, soll dieser auf einmal unverletzlich sein. Das Besitzesrecht ist heilig, aber auch die Armuth ist heilig, d. h. heilig in gewissem Sinne ist das natürliche Anrecht der Nothleidenden auf das Mitleid und die thätige Hülfe der Besitzenden."

Was kann nun der Staat als solcher hier thun und was hat er zu thun? Wir meinen, er habe außer der Sonntagsarbeit jede unmenschliche Ausbeutung der Arbeiter und ihrer Familien durch die Arbeitgeber strenge zu ahnden, andrerseits den zu wirthschaftlicher Selbsthülfe gebildeten Arbeiterassociationen jede Pflege und Aufmunterung zuzuwenden; während der Kirche und den Communen, wie der freien Liebesthätigkeit der wohlhabenderen Gesellschaft die eigentliche Armenpflege an den Einzelnen, die ihrer mit oder ohne Schuld, menschlich gesprochen, bedürfen, über lassen bleiben muß.

Von der Ehe dieses. Sie ist zunächst eine Naturordnung der Familie und Gesellschaft, und weder eine Gnadenanstalt kirchlich-religiöser, noch eine Rechtsanstalt staatlicher Art. Sie steht unter der Geduld des der Menschheit innerhalb der Natur beiwohnenden, zu ihrer Schwachheit von Anfang (1 Mos. 2) sich herablassenden Gottes, dem es gefiel, auch daraus einen Segen für diese Zeit, ja, und ganz

beſonders unter dem Haushalt des Alten Bundes, für die Ewigkeit hervorgehen zu laſſen. (Mtth. 1, 1—16; Luc. 3, 23—38). Im Neuen Bunde freilich, wo „der Kleinſte im Himmelreich größer iſt als der Größte vom Weibe Geborene“ (Mtth. 11, 11) hat die Ehe vollends zunächſt keinen andern als einen Naturcharakter, der nichtsdeſtoweniger ſo durch kirchliche Segnung ſeine Weihe, wie durch ſtaatliche Rechtſprechung ſeine bürgerliche Geltung erhalten möge und erhalten muß für dieſe Zeit, während in der ſeligen Ewigkeit die Ehe keine Statt mehr findet. („In der Auferſtehung werden ſie weder freien noch ſich freien laſſen.“ Matth. 22, 30). So iſt es des Staates Recht, von jedem Paare, das eine rechtsgültige Ehe eingehen will, eine beſtimmte Erklärung darüber zu fordern, etwaige Hinderniſſe, ſoweit ſie ſeine Ordnung und die allgemeine Sitte der Geſellſchaft betreffen, in maßgeblicher Weiſe geltend zu machen, im andern Falle die Ehe als geſchloſſen anzuerkennen und zu beurkunden. Will man dies Civiltrauung nennen, ſo mag man; mag demnach reden von facultativer und obligatoriſcher Civilehe ꝛc., während die weſentliche Eheſchließung wie die Ehetrennung doch im Grunde Sache der beiden Perſonen und der Familie als ſolcher bleibt, ihrer Natur nach; denn noch einmal, die Ehe iſt vor allem und zunächſt eine geſellſchaftliche, keine ſtaatliche Einrichtung. Ebenſowenig iſt ſie eine kirchliche, wenngleich die katholiſche Kirche ſie aus Gründen des Syſtems als Sacrament bezeichnet. Wohl aber hat auch die Kirche göttlicher Beiwohnung als ſolche das gegründete Recht, die Ehe zu ſegnen, einzuſegnen, oder dieſe Segnung — Trauung — im einzelnen Falle zu verſagen aus kirchlich-ſittlichen und religiöſen Urſachen; und daſſelbe Recht habe ſie Bezug auf die Scheidung der Ehe, wo ſolche von ihr begehrt wird.

So gehen Kirche und Staat jedes hierin ihren eigenen Weg und müssen ihn gehen, unabhängig und frei von einander. Nimmer darf der letztere die erstere zu einer Trauung oder Scheidung zwingen, nimmer diese jenem verdenken wollen, eins oder das andere nach seinen staatlichen Ehegrundsätzen zu regeln. Jedes muß seine eigenen Zulassungs- und Versagungsgründe haben und halten, und rein den Personen muß es überlassen bleiben, ob sie sich bloß staatlich oder zugleich kirchlich „trauen" lassen oder, verzichtend auf jede Art von öffentlicher Anerkennung, ohne äußere Traue durch Anstalten einander treu sein wollen, in einem höheren und höchsten Dritten: was denn freilich eine Ehe andrer Art ist, die auch mit dem Geschlecht nichts zu thun hat und nicht an das Geschlecht gebunden, weil nicht aus dieser Zeit ist. „Im Himmel geschlossen": das gilt von ihr. Es ist aber Geheimnis und bleibt es. Jegliche „wilde Ehe" der Natur ist das grade, finstre Gegentheil davon.

Vom Eide endlich, als der dem Hader ein Ende zu machen gesetzt ist (Ebr. 6, 16), muß anerkannt werden, daß der Staat als solcher, absehend von dem persönlichen Glauben oder Unglauben seiner Angehörigen, nicht das Recht habe noch gut thue, eine Eidesformel zu gebrauchen oder ferner zu gebrauchen, welche in den Einzelnen solchen besonderen Glauben voraussetzt. Der vielfältigste Misbrauch des göttlichen Namens ist sonst nicht zu vermeiden, und grade der Schutz der Religion und Kirche fordert, daß der Staat keine Gelegenheit zu diesem Misbrauch gebe. Wie dann aber noch der Zweck des Eides überhaupt erreicht werden könne, nachdem ihm die confessionelle nicht nur, sondern auch die eigentlich religiöse Grundlage entzogen worden, welche doch von Alters her als die unbedingt nothwendige Stütze der Wahrhaftigkeit gegolten? Dadurch, unsers Er-

achtens, daß der Staat an das allgemein menſchliche Innerſte ſich wendet, daſſelbe in den Anſpruch der Wahrheit nehmend durch einen Act oder eine Spruchform ähnlich der, welche ein ſtaatskluges, obheidniſches Volk des fernen Oſtens bewährt gefunden hat: „Meine Seele ſoll zerbrechen, zerbrechen und vernichtet ſein wie dieſe Scherbe, die ich hier zertrete, wofern ich nicht die Wahrheit rede, die volle Wahrheit!“ — „Bei einer ewigen Vergeltung!“ könnte es einfacher lauten. Statt des Scherbenſymbols mag ein anderes dienen, etwa ein vorgehaltener Todtenſchädel, wie wir im Ernſt meinen; denn „Tod und Gericht“ erſchrecken auch den, welchem der Name Gottes längſt wie ein Märchen klang. Daneben könnte der Staat jedem Schwörenden frei ſtellen, ſtatt jener allgemeinen ſeine beſondere kirchlich-confeſſionelle Eidesform zu gebrauchen, nur daß dieſelbe eine beglaubigte und anerkannte ſei und jener als wirkliches Glied dieſer Kirche ſich ausweiſe. Gehört derſelbe nachweislich einer Confeſſion an, welche das Schwören überhaupt unterſagt, ſo wird der Staat auch dem Rechnung zu tragen und mit einer feierlichen Verſicherung an Eidesſtatt ſich zu begnügen gut thun.

Das ſind etwa die Hauptpunkte, woran der Staat und Kirche zuſammen Theil haben. Auf anderes Einzelne hier einzugehen, iſt unſere Aufgabe nicht. An jenen Punkten aber mag erhellen, was wir unter *Gewiſſensfreiheit* im öffentlichen Sinne verſtehen, und wie wir glauben, daß dieſelbe unbeſchadet der ſtaatlichen Gerechtſame gewahrt bleiben kann. Was heißt Gewiſſensfreiheit? Das ſo vielfach misverſtandene und misbrauchte Wort hat zweifachen Sinn. Von dem erſten und innerſten, als der Freiheit von dem laſtenden und anklagenden Gewiſſen und der Frei-

heit des guten und reinen Gewiſſens zu Gott kann, wie vom Grunde des Gewiſſens ſelbſt, erſt in dem folgenden Abſchnitt geſprochen werden; genug, daß dieſe wahrſte und innerſte Gewiſſensfreiheit weder vom Staate noch von irgend einer anderen äußeren Macht aufgehoben oder auch nur beſchränkt und verkürzt werden kann; ſie hat ihre Schranke allein am Gewiſſen ſelber und dem Willen des Menſchen. Anders iſt es nach der meiſt gebräuchlichen äußeren Bedeutung des Wortes, wonach es ſo viel heißt als das von der herrſchenden Macht dem Einzelnen oder einem geſellſchaftlichen Ganzen zugeſtandene und gewährleiſtete Recht, ſeinen perſönlichen Gewiſſens- oder kirchlichen Bekenntnis-Grundſätzen öffentliche Folge geben zu dürfen in Wort und That, mit andern Worten Lehr- oder Predigt- und kirchliche Unternehmungsfreiheit. Dieſe äußere ſog. Gewiſſensfreiheit nun hat und fordert auch ihre nothwendige äußere Schranke. Die der Kirche als ſolcher an der Ordnung des Staates, die der Einzelnen innerhalb der Kirche an derſelben Ordnung, zugleich aber noch an der Ordnung der Kirche ſelbſt. Von letzterer im Folgenden. In Bezug auf erſtere aber wird der Staat in ſeinen Trägern allemal gut thun, ſo viel der Freiheit zu gewähren als irgend möglich, ohne der Ordnung des Ganzen und dem Rechte Aller zu ſchaden. Denn nicht von hier, von kirchlicher, auch nicht — wir ſprechen es mit allem Ernſte aus! — auch nicht von katholiſch- und ſog. ultramontankirchlicher Seite her droht dem Staate das größere Unheil: unendlich mehr droht ihm ſolches von derjenigen Seite, welche den Umſturz des Beſtehenden geradezu auf ihre falſche Freiheitsfahne geſchrieben hat, ohne freilich dieſe Fahne ſchon überall entrollen zu können.

Noch erübrigt die Beantwortung der Frage, was der Staat nach Recht und Pflicht der Freiheit zu thun habe, wenn eine von ihm anerkannte Kirche als Ganzes ihr *statutarisches Bekenntnis ändert*, oder nach irgend einer Seite hin „ergänzt“. Was ferner, wenn eine Minderheit in dieser Kirche dagegen protestirt und des Staates Unterstützung anruft? Was, wenn umgekehrt eine Minderheit jenes bis dahin anerkannte Bekenntnis unter Widerspruch des andern Theiles ändern oder ergänzen wollte?

Die Sache bietet der Beurtheilung zwei Seiten, eine staatliche oder staatsrechtliche und eine gesellschaftliche oder privatrechtliche. In ersterer Beziehung fragt es sich, ob jene Aenderung mit einer wirklichen Gefahr für die Staatsordnung als solche nachweislich verbunden, oder ob diese Gefahr mehr in der Theorie und den Worten, als im Wesen und in der Praxis liegt. Nur wenn letzteres erfahrungsgemäß der Fall ist, darf und muß der Staat abwehrend einschreiten in dies „Heiligtum“, das dann doch in soweit auch keines mehr ist. An eine irgendwie vorbeugende Censur dagegen, an ein „Placet“ kirchliche Verkündigungen zu binden, ist des Staates Recht und Aufgabe kaum; ebensowenig als er auf die Wahl eines neuen, sei es niederen oder höheren Kirchenbeamten seinen Rechtseinspruch erstrecken sollte. Es ist genug, wenn er in Werk, Wort oder Bild thatsächlich vorliegende Vergehungen gegen seine Ordnung richtet und straft; der vorgängigen Censur mag er hier so wohl entrathen, wie er es beim Bild- und Bücherdruck gethan.

In privatrechtlicher Beziehung, nämlich in Bezug auf die beiden letzten der obigen Fragen wird das Recht erfordern, daß bei vorgebrachten Klagen eines Theiles der Kirchenglieder gegen

den andern Theil der Staat prüfe, welcher von beiden in Gemäßheit der dieſer Kirche eigentümlichen, von ihm ſelbſt anerkannten Verfaſſung als maßgebender Träger der Kirche und ihrer Ordnungen anzuſehen ſei. Iſt die Kirche auf die Anſchauung der jedesmaligen Mehrheit erbaut, ſo zu ſagen demokratiſch verfaßt, ſo würde freilich den rechtlichen Wünſchen dieſer Mehrheit vom Staate Folge zu geben ſein, ſoweit nämlich die Staatsordnung ſelbſt dabei keine Gefahr läuft. Iſt die Kirche hingegen auf gewiſſe beamtete Träger geſtellt, mögen dieſe nun Prediger und Pfarrer oder Prieſter, Biſchöfe, Concil und Papſt heißen, ſo wird der Staat die Beſchlüſſe dieſer letzteren auch als maßgebend für ihre geſammte Kirche anerkennen müſſen, natürlich mit der gleichen politiſchen Einſchränkung. Iſt endlich eine Kirche weder auf die Majorität der Gemeinde, noch auf die Autorität der Geiſtlichkeit, ſondern allein auf die höhere Autorität eines Schriftbekenntniſſes gegründet, ſo wird dieſes, ob durch Viele oder Wenige, Geiſtliche oder Laien vertreten, für die Rechtſprechung des Staates maßgebend ſein; wofern anders ſeine Rechtſprechung dann überhaupt noch angerufen wird. Damit iſt auch die Frage nach der Berechtigung des proteſtirenden Theiles auf das bisherige kirchliche Geſammtvermögen oder einen Theil deſſelben, auf Benutzung der kirchlichen Gebäude ꝛc. im Grunde ſchon beantwortet. Des Staates bleibt es nur, jedem Meinungsverſchiedenen den jederzeitigen Austritt aus ſeiner Kirche zu gewährleiſten und alſo neben der kirchlichen die perſönliche Gewiſſensfreiheit zu wahren.

So viel von dem Verhältnis des Staates zur Kirche und der Kirche zum Staat zum Behuf der Freiheit beider, oder wie man gewöhnlich ſagt, von dem kirchenpolitiſchen

Verhältnis. Das Zuletzterwähnte führt uns zur Verfassung der Kirche selbst.*)

Die Kirche als statutarische Anstalt trägt allerdings in sich selbst ein staatliches Element: sie ist im gewissen Sinne eine staatlich verfaßte Gesellschaft, ein Staat im Staate. So ist zu fragen, welche Verfassung die ihrer eigentümlichen Natur und damit ihrer Freiheit nach außen und innen, wie der Freiheit ihrer einzelnen persönlichen Glieder entsprechendste und zuträglichste sei.

Wie der Begriff des Staates, ja im Grunde der Begriff jeder Sache drei Seiten oder Factoren hat, welche wir aufs allgemeinste durch die Worte Stoff, Kraft und Form bezeichnen konnten, so auch der Begriff der Kirche als socialer Anstalt. Es gilt diese drei Seiten zu unterscheiden und nicht blos, wie fast immer geschieht, nur zwei derselben; denn nur in einem Dritten werden zwei Entgegengesetzte eins oder können es doch werden; in sich selbst oder in einander können sie es nie. So auch hier. In jeder Anstalt muß es geben Veranstaltende oder Veranstaltete, dazu die Einheit beider in der Anstalt selbst mit ihren Functionen und Thätigkeiten. Erstere, die Träger des Ganzen, bilden die Form, die Andere, die Getragenen, den Stoff, und in dem Tragen und Getragenwerden als solchem erweist sich die Kraft als Thätigkeit.

So ist denn im Begriff der Kirche zu unterscheiden die „Gesammtheit der Geistlichen", die „Gemeinschaft der Gläubigen" und die beide vermittelnde

---

*) Vgl. über dieses und manches Folgende die gediegene Schrift: Staat und Kirche, v. D. Fr. Fabri. Gotha 1872.

Anſtalt als ſolche, die (äußere) „Mutter der Gläubigen“ mit ihrem Lehrbekenntnis, ihrer Gottesdienſt- und Verfaſſungsordnung. Als Anſtalt oder Inbegriff von Einrichtungen iſt die Kirche etwas Unperſönliches, Abſtractes, eine Form, die ihren Inhalt erſt von den Perſonen empfängt, die ihr angehören, daher im Fortgang der Zeiten mit ſehr verſchiedenem Inhalt ſich füllen kann.

Hiemit hängt zuſammen die alte Dreitheilung der Stände innerhalb der Kirche. Gleichwie im Staate man unterſchied Nähr-, Wehr- und Lehrſtand, entſprechend Leib, Seele, Geiſt des Menſchen, mit andern Worten Unterthanen, Obrigkeit und die beide vermittelnde Lehr- und Beamtenwelt, ſo könnte man ähnlich in der anſtaltlich verfaßten Kirche die Gemeinde als Nährſtand, die Geiſtlichkeit in ihrer regierenden, leitenden und ſchützenden Eigenſchaft als Wehrſtand, ebendieſelbe aber nach ihrer am Worte dienenden Aufgabe als Lehrſtand bezeichnen. Der große Unterſchied aber zwiſchen Kirche und Staat tritt alsbald ins Auge, daß während in letzterem der Schwerpunkt in dem Wehrſtande, dem ſchwertführenden und zwangsgeſetzlichen liegt, derſelbe in der Kirche ganz dem Lehrſtande, dem geiſtlichen anheimfällt, welchem die Himmel und Herzen aufſchließenden „Schlüſſel“ in dem Brote und Worte des Lebens anvertraut ſind. Denn nicht ein Mechanismus wie die Rechtsanſtalt, ſondern ein Organismus als Gnadenverein ſoll die Kirche, auch die anſtaltlich verfaßte und gegliederte ſein; nicht das Feuer, welches die Ungerechtigkeit ſtraft und verzehrt, ſondern das Licht, welches aus dem Feuer ſänftiglich und verſöhnend aufgeht, iſt ihre Signatur und ihre Aufgabe. So iſt alſo nicht das Kirchenregiment, ſondern der Kirchendienſt, der

Dienſt an der Geſammt- und der einzelnen Gemeinde und ihren Gliedern das Weſentliche ihrer anſtaltlichen Formen.

Hieraus fließt weiter das verſchiedene Verhältnis der Aemter in der Kirche, deren man hier wie im Staate wiederum drei zu zählen hat, entſprechend den drei Bewegungsarten oder Vermögen des menſchlichen Geiſtes: Gefühl, Wille, Verſtand, oder anders beauget, Verſtand, Gefühl, Wille. Dem Verſtande eignet das lehrende oder geiſtlich geſprochen prophetiſche; dem Gefühl das künſtleriſche, geiſtlich das prieſterliche; dem Willen das praktiſch wirkende und regierende oder das königliche Amt. Das Letztere iſt im Staate Hauptſache, welcher die beiden andern, die lehrende Unterweiſung und die kunſtmäßig freie Bildung, aber auch die prophetiſche Verkündigung und die prieſterliche Begnadigung (ein Reſervatrecht des Königs) unter- und eingeordnet ſind in ihrer Art; in der Kirche dagegen ſoll das prieſterliche Kern und Stern ſein, Wurzel und Blüte ſo des lehrend prophetiſchen wie des königlich leitenden oder regierenden Amtes. Das Recht des Lehrens oder Predigens wie das des Leitens und Regierens ruht hier ganz auf der Pflicht des prieſterlichen Opfers: nicht des ceremonialen Opfers, ſondern des geiſtlichen Selbſtopfers der demüthigen (dienmüthigen) und wirklich dienenden Liebe. Nur dem lehrenden Wort und leitenden Willen desjenigen Hirten ſollen und mögen die Schafe folgen, der in der Aehnlichkeit und in der Kraft des großen Erzhirten „ſein Leben läſſet für die Schafe“ (Joh. 10, 3—5. 12—15; vgl. 1. Petri 5, 2—4; 1 Joh. 3, 16). Dieſes Prieſtertum iſt freilich noch etwas Anderes als jenes „allgemeine Prieſtertum der Gläubigen“, wie man es nicht ohne Abſchwächung von Schriftſtellen (wie 1. Ptr. 2, 5. 9, Offb. Joh. 1, 6)

proteſtantiſcherſeits aufzuſtellen geſucht hat, nämlich als Berechtigung jedes Getauften, ohne Vermittelung eines menſchlichen, amtlichen Prieſters Gott nahen zu dürfen. Wohl! aber ohne Opfer, ohne Selbſtopfer kein wahres Nahen des Einzelnen; und der Hirte der Einzelnen ſoll ſich zudem auch für dieſe ſeine Schafe opfern, das iſt ſein beſonderes Prieſtertum. Es iſt freilich nicht an das Amt gebunden, nicht an die Kirche der Beiwohnung ſelbſt. Die der Inwohnung der Liebe, ſie kennt und übt es allein im vollen und tiefſten Sinne; ſie hoffentlich in allen Kirchen und doch über allen Kirchen unterhält jenes heilige Feuer, deſſen Hüter und deſſen Speiſe der wahre Prieſter Gottes miteins iſt.

In dem Geſagten liegen die Grundzüge einer kirchlichen Verfaſſung ſchon angedeutet. Weder ſoll der Geiſtliche die Gemeinde, oder die Geſammtgeiſtlichkeit, etwa gipfelnd in einem menſchlichen „Stellvertreter Chriſti", die Geſammtgemeinde beherrſchen, noch umgekehrt, noch ſoll ein weltlich Dritter, etwa der Staat, beide regieren. Der alleinig Dritte, Haupt und Herrſcher aller Glieder dieſes Leibes, kann nur Der ſein, welcher auch ſein Herzblut hoheprieſterlich für Alle vergoſſen und ſie ſich dadurch zum Eigentum erworben und gewonnen hat. Sein Geiſt, ſein Wort in Schrift und Herzen, das allein darf Herrſcher ſein, auch durch den Mund ſeiner in Wahrheit geſalbten Knechte. Der Geiſtliche iſt Diener --- nicht der Gemeinde noch eines höhern Geiſtlichen oder Weltlichen, ſondern Diener des Wortes an der Gemeinde, des Wortes an die Gemeinde, und des damit verbundenen zwiefachen Sacramentes. So hat auch der Geiſtliche als Hirt und Diener ſein Amt nicht von irgend welcher menſchlichen Stelle, ſei es von der Gemeinde oder von der Anſtalt über der Gemeinde, ſondern von Gott, dem Vater und Sohn in dem h. Geiſte (1 Cor. 12, 28;

2 Cor. 5, 18. 20; Apgesch. 20, 28). Von Menschen, oder durch Menschen, die anstaltlichen Organe, ist allein die äußere Zubereitung, Uebergabe und Einführung in das gottgesetzte Amt: zu welchem tüchtig machen darum auch weder ein Schul- noch Hochschulstudium kann, — dieses kann, wie es heute in unsern Landen besteht, weit öfter den Geist aus Gott ertödten als zum Leben wecken, — sondern tüchtig machen zu dem Amte der Versöhnung kann allein die persönliche Erfahrung der versöhnenden und neuschaffenden Liebe Gottes selbst, welche auch in alle Weisheit leitet und alle äußeren Mittel zur Vorbereitung auf das Amt wie zur Führung des Amtes selbst allein recht gebrauchen und nicht misbrauchen lehrt; welche ebendamit die rechte Freiheit lehrt, gibt und erhält.

Gehen wir nun von dem Ideal zur Wirklichkeit, wie die Geschichte sie nachweist.

Stände gab es in der apostolischen Erstlingskirche nicht eigentlich, nur Aemter und Dienste, und diese hafteten ganz noch an den Personen. Die Person trug und deckte das göttlich überkommene Amt, nicht das Amt die Person; es hatte keine Würde ohne die letztere, die es würdiglich ausfüllte. Gab es damals, wo die erste Liebe brannte und blühete, doch überhaupt noch keine anstaltlich verfaßte Kirche, keine Kirchenform als etwas Besonderes für sich, wie sehr man sich auch später und bis diesen Tag bemüht hat, eine solche für jene Zeit ausfindig zu machen. Es war Freiheit im wahren Sinne die Seele des Ganzen, Freiheit in der Selbstbindung an das einige Gebot der Liebe. Sie waren alle Ein Herz und Eine Seele, heißt es (Apgesch. 2, 44—47; 4, 32—35). Die bald nothwerdende Einsetzung besonderer Aemter für den Dienst an der Gesammtheit (Apg. 6, 1 ff.) störte dies Verhältnis nicht, so wenig als es gestört wurde

durch die höhere und grundlegende Stellung und Aufgabe der Apoſtel: vielmehr zur Förderung der Freiheit und der Gleichheit in der brüderlichen Liebe diente beides, und jegliches Amt ward ein „Gehülfenamt der Freude“ (2 Cor. 1, 24). Denn die Demuth glich und gleicht alle Ungleichheit der Gaben und Aufgaben allezeit aus. Wo aber eine Zucht der Gerechtigkeit noth ward, da übte ſie der Heilige und Gerechte durch den Mund ſeiner Knechte, und was aus dieſem Munde ging, fand ſein Amen bei Allen.

Nach den Apoſteln, deren Amt als grundlegendes einzig war und einzig bleiben mußte, traten Aufſeher (Biſchöfe) und Aelteſte (Presbyter) an ihre Stelle, zunächſt eingeſetzt von jenen ſelbſt, danach durch den Rath der bereits Eingeſetzten im Verein mit den Gemeinden. Immer mehr aber ſonderten ſich die Biſchöfe von den Aelteſten als Leiter und Regierer der Gemeinde und weiterhin einer Geſammtheit von Gemeinden, als Oberbiſchöfe und Patriarchen, bis zuletzt der römiſche Biſchof, nach äußerlich verſtandenen Schriftworten und beſonders nach gewiſſen Ueberlieferungen zum Oberſten aller Biſchofe und der ganzen Kirche, zum „Nachfolger Petri“ und „Stellvertreter Chriſti“ ſelber erhoben ward oder ſich erhob, womit denn dieſe abendländiſche Kirche aus dem Stande göttlicher Beiwohnung in den einer vorzugsweiſen Durchwohnung übertrat und zu einer ſtaatlich verfaßten (hierarchiſchen) Geſetzeskirche wurde, in welcher die Freiheit der Gemeinden und der Einzelnen, ja der Prieſter ſelbſt ſo gut wie keinen Raum fand. Das war und iſt das ſog. epiſkopale Verfaſſungsſyſtem, welches gipfelt in dem neuerdings zur alleinigen Herrſchaft gekommenen papalen, nach welchem letzteren alſo die regierende Spitze nicht mehr wie früher in der Vereinigung der Biſchöfe mit dem Papſt als oberſtem Biſchof, d. h. in den Concilien, ſondern in dem „unfehlbaren“ Papſte

allein gefunden wird; und dies ist denn die Krönung des hierarchischen Kuppelbaues von Sankt Peter. Eine Selbstkrönung ist es, welche von der demüthigen Liebe, von der priesterlichen Selbsthingabe, mit einem Wort von dem Kreuze Christi wenig mehr weiß; darum aber auch größte Gefahr läuft, als Ganzes ihrer ewigen, wo nicht schon ihrer zeitlichen Herrlichkeitskrone beraubt zu werden durch das Gericht, welches jegliche Selbsterhebung auf sich herabzieht. Nicht der Staat wird und kann als solcher dieses Gericht vollziehen, dazu ist er viel zu schwach und viel zu selbstverschuldet: aber jener „Stein ohne Hände", der wird es thun zu seiner Zeit.

Die einseitig bischöfliche Verfassung also kann die rechte nicht sein. Noch weniger kann es die einseitig landesherrliche oder territoriale sein, welche in der morgenländisch-griechischen Kirche seit Constantin, später in der russisch-griechischen und selbst in der deutschen unter Karl d. Gr. und seinen Nachfolgern wenigstens versuchsweise, andrerseits in der lutherischen Kirche deutscher Länder und in der reformirten Hochkirche Englands, freilich in sehr verschiedenen Formen und Graden zur Geltung kam. Denn nicht nur daß hier, in Herübernahme alttestamentlich-theokratischer Einrichtungen, der Staat als solcher mit der Kirche verbunden und vermischt ward, als sog. Cäsaropapie (oder auch, wie in republikanisch verfaßten deutsch-protestantischen Reichsstädten, als Magistrats- oder „Senatspapie"); sondern es wurde außerdem der ganz außerkirchliche Stand der weltlichen Obrigkeit zum innerkirchlichen, nämlich kirchenregimentlichen gestempelt. Beides ist doch sehr zu unterscheiden. Jenem Irrtum lag zum Grunde eine Vermischung der Anstalten als solcher und ihrer grundverschiedenen Aufgaben, Mittel und Ziele; diesem dagegen die Vermischung der Aemter insonderheit. In dreifach verschiedener Weise wurde und wird zum Theil noch

heute dieſe letztere Vermiſchung theologiſcherſeits zu rechtfertigen geſucht, entſprechend den drei Ständen der Kirche ſelbſt. Die Einen ſagen, dem Staatsoberhaupt als ſolchem, als gottverordnetem Landesherrn komme die oberſte Kirchengewalt zu, alſo abgeſehen, ob der Landesherr der von ihm zu regierenden Landeskirche perſönlich mit ſeinem Glauben angehört oder nicht; wurde ihm doch in nachreformatoriſchen Zeiten ſogar das Recht zu reformiren, d. h. ſeinen Unterthanen ſein eigenes Bekenntnis aufzunöthigen, zugeſchrieben, nach dem Stichwort: Weſſen Land, deſſen Glaube (cujus regio ejus religio). Zwei andere Anſichten ſuchten wenigſtens aus einer oder der andern kirchlichen Eigenſchaft des Landesherrn Recht und Pflicht ſeines Kirchenregiments herzuleiten: entweder als vorzüglichſtes Gemeindeglied (praecipuum membrum) oder als oberſter Biſchof (summus episcopus) ſolle er regierendes Haupt ſeiner „Landeskirche“ ſein.

Allein weder als Glied des Wehrſtandes oder als Staatsoberhaupt, noch als Glied des Nähr- oder Gemeindeſtandes, noch endlich als das des Lehr- oder biſchöflichen Standes kann dem Landesherrn das Kirchenregiment zukommen. Eine außerkirchliche Eigenſchaft kann weder eine innerkirchliche Stellung überhaupt, wie im erſten Falle, noch eine höhere als die ſonſt innehabende Stellung in der Kirche begründen, wie im zweiten und dritten. Ueber dies alles giebt es in der Kirche Chriſti keinen „geborenen“ Amtsträger, wie erbliche und nichterbliche Landesherren es ſind, ſondern nur „gekorene“ durch den Geiſt der Gnade. So nach der Lehre des Neuen Teſtaments von der Trennung göttlicher und weltlicher Dinge, ſo nach der Lehre der Geſchichte. Dieſe Vermiſchung hat noch nie dauernden Segen gebracht, wenn ſie auch in augenblicklichen Nothſtänden von der

Kirche oder einer Kirche als willkommenes Rettungsmittel ergriffen ward. Nicht aus Glauben geschah solches, sondern aus Kleinglauben an Gott und aus Vertrauen auf Fürsten- und Staatshülfe. Wie sehr nahe diese Versuchung den Reformatoren zumal lag, braucht hier nicht nachgewiesen zu werden: genug, sie unterstellten die Kirche dem Staat, und die Folgen davon konnten nicht ausbleiben. Die deutsche evangelische Kirche ward durch ihre eigene Verfassung unfrei und gebunden an die Fürstengewalt, gleichwie die römisch-katholische es ward an die Gewalt ihres Papstes und ihrer Bischöfe, deren Aemter doch wenigstens innerkirchliche waren. Freilich übten im Ganzen die Fürsten ihr Kirchenregiment milde und schonend, wenigstens in neuerer Zeit, zudem nicht direct, sondern durch besondere, halb geistliche halb staatliche oder staatskirchliche Behörden, Consistorien; wodurch denn diese territoriale zur *consistorialen* Verfassung wurde; in einigen Staaten könnte man sie die oberkirchenräthliche, wo nicht beinahe die cultusministerielle nennen.

Die dritte einheitliche Kirchenverfassung wäre die, wonach der „dritte Stand" oder die Gemeinde als solche das alleinige Regiment hätte. Diese *demokratische* Verfassung auch nur zu fordern, war der neuesten Zeit aufbehalten; sie ins Werk zu setzen, ist ihr freilich noch nicht ganz gelungen. Sie wäre auch die verderbenbringendste von allen, verderblicher viel als je die demokratische Verfassung eines *Staates* es sein kann. Hat die Menge schon in weltlichen Dingen mehr Unverstand als Verstand, wie viel mehr in geistlichen! Da ist Willkür und Despotismus und Verwüstung aller Reste des Heiligtums die nothwendige Frucht.

Dagegen ist es die *synodale* Verfassung, nach andern Gesichtspunkten auch die *presbyteriale* oder *collegiale* genannt, welche zwar auch die Gemeinde als eigentlichen Träger des kirchlichen Regiments betrachtet, doch nicht

ohne ihre Geiſtlichen und anderen Gehülfen, welche alſo gewiſſermaßen allen drei Ständen ihren Antheil an der Leitung des Ganzen ſichert oder doch ſichern will. So in den reformirten Kirchen Schottlands, Hollands, der Schweiz, den preußiſchen Rheinlanden und beſonders in faſt allen Sectenkirchen, in wie verſchiedenen Formen auch immer. Und da iſt denn allerdings die Freiheit innerhalb der Kirche, in der Bindung an ihr eigenes Geſetz, am beſten gewahrt. Freilich auch nur ſo lange, als der Geiſt, welcher dieſe Gemeinſchaft ins Leben rief, dieſelbe in der maßgebenden Zahl ihrer Glieder durchwohnt und durchwaltet, und durch die Einigkeit in dieſem Geiſt aller unausbleiblichen Spannungen der Natur Herr wird. Wo ſolches nicht mehr der Fall, da kann die freie Synode zur „Räuberſynode", das presbyteriale Collegium zur Kampfbühne werden und die ſtaatliche Obrigkeit nöthigen, richtend und ſchlichtend oder ſtrafend in ſolche Kirche zu dringen, die aber dann eine Kirche Chriſti mit Recht nicht mehr genannt kann werden, und ebenſowenig eine freie Kirche. Nur „wo der Geiſt des Herrn iſt, da iſt Freiheit", auch in dieſem Sinne (2 Cor. 3, 17).

Zu der inneren, geſellſchaftlichen Freiheit der Kirche gehört in und mit ihrer richtigen Verfaſſung das Vermögen ſelbſtſtändiger Verwaltung ihrer äußeren und inneren Angelegenheiten auf Grund ihrer Statuten oder geſetzlichen Ordnungen, wovon die Kirchenzucht nur die andere Seite iſt; ähnlich wie im Staate die Rechtſprechung die andere Seite iſt der Verwaltung. Hören wir über jene, was eine bereits angeführte Schrift ungefähr ſagt:

„Soll eine Kirche Glauben und Predigt, ihren Daſeinsgrund, wahren, ſo muß ſie aus Mitgliedern beſtehen,

die wenn auch auf den verſchiedenſten Stufen der Einſicht und Sittlichkeit, doch im Ganzen den Glauben der Kirche aufrichtig theilen, mindeſtens demſelben nicht grundſätzlich widerſtehen. Darum muß jene aber auch in der Lage ſein, Elemente, welche ſie in dieſem ihrem Grundcharakter bedrohen, von ſich auszuſcheiden oder ſie wenigſtens unwirkſam zu machen. So gut jeder Geſellſchaft das Recht zuſteht, gegen Mitglieder, welche Zweck und Ordnung derſelben verneinen, einzuſchreiten; ſo gut der Staat ſelbſt Recht und Pflicht hat, ſolche, die ſich nicht um die Geſetze kümmern oder ſeine Fundamente untergraben, irgendwie unſchädlich zu machen: ſo gut ſteht Recht und Pflicht zu Aehnlichem der Kirchengemeinſchaft zu. Dieſelbe darf nicht gezwungen ſein, Mitglieder, welche an der Zerſtörung ihrer Ordnungen, ja ihrer Grundlagen arbeiten, in ihrer Mitte zu behalten und wehrlos ihrem Treiben zuzuſehen, wie dies vielfach Folge ihrer bisherigen Vermengung mit dem Staate war. Es iſt in der That eine tiefe Erniedrigung für die evangeliſche Kirche, wenn ſie da und dort allen Mishandlungen durch ihre eigenen Genoſſen, aller Verachtung und Bekämpfung ihres Glaubens und ihrer Ordnung in ihrer eigenen Mitte mit gebundenen Händen gegenüberſteht und darum auch dem rückſichtsloſen Eindringen der Wölfe mit und ohne Schafskleid nicht zu wehren vermag. Nicht zwar äußere Gewaltmittel ſoll ſie in Anſpruch nehmen, oder den Arm des Staates anrufen; die Geſetzgebung (in Deutſchland) hat mit Recht dafür geſorgt, daß mit der kirchlichen Stellung der Staatsangehörigen, mit ihrem kirchenfreundlichen oder kirchenfeindlichen Verhalten, und mit den Maßnahmen der kirchlichen Behörden keinerlei bürgerliche Folgen verbunden ſind. Auch auf öffentliche Brandmarkungen in der Geſellſchaft hat es die Kirche nicht abzuſehen, welche überdies auch

eine Unmöglichkeit geworden ſind, ſeitdem denen, gegen welche um kirchenfeindlichen Verhaltens willen irgendwie eingeſchritten werden mußte, öffentlich Weihrauh geſtreut wird. Aber das Recht muß jeder Billigdenkende der Kirchengemeinſchaft einräumen, daß ſie Störungen aus ihrer eigenſten Lebensſphäre entfernen, feindſeliger Glieder ſich erwehren, unbotmäßige zurechtweiſen und im Nothfall ausſcheiden, jedenfalls Vorkehr treffen dürfe, daß ſolche in Sachen kirchlicher Ordnung keinerlei maßgebenden Einfluß üben. Wahrung ihrer Geſellſchaftsordnung: das iſt ja die ganze ſo übel beleumundete Kirchenzucht. Und dieſe wird man der Kirche nicht abſprechen dürfen, ohne ihr Daſein ſelbſt zu untergraben. Wem dieſe Ordnung nicht zuſagt, wer ſich dadurch in ſeiner Gewiſſensfreiheit beeinträchtigt glaubt, und wer gar der Kirche innerlich entfremdet iſt, der iſt ja nicht gezwungen in ihr zu bleiben: er kann jeden Augenblick austreten, ohne bürgerlichen Nachtheil zu befürchten."

Wie aber, ſetzen wir dieſen freiheitsliebenden Worten, die wir unterſchreiben, hinzu: wenn viele und immer mehrere Einzelne von ſelbſt austreten, weil ſie nicht erlangen können, was ſie von der Kirchenleitung begehren? Darauf iſt oben ſchon die Antwort angedeutet. Sie mögen austreten, mögen es auch maſſenweiſe thun: ſo wird die wahre Kirche von ihnen befreit und von dieſer Befleckung gereinigt. Nur daß zuvor die Liebe der Kirchlichen und namentlich der beſtellten Träger des Amtes an jenen Widerhaarigen das Ihre gethan habe in wahrhaftigem Dienen und Aufopfern für dieſelben, und daß ſie es auch ferner thue für die ausgeſchiedenen, und alſo des Amtes der Verſöhnung, ihres prieſterlichen Amtes warte! Viel weniger daß die Träger der Kirche ſelbſt Anlaß geben ſollten zu freiwilliger Ausſcheidung der Glieder, wie das denn wohl zu Zeiten kommen mag. Und endlich, daß

jene wohl prüfen und unterſcheiden, ob es Gottloſe und Verächter ſind, die da austreten, oder geiſtes- und gnadenhungerige Gemüther, die in Kirche die gewünſchte Nahrung nicht finden, darum ihrer Freiheit gebrauchen und jene anderwärts ſuchen. Vielleicht iſt hie und dort einer, der ſie in keiner Sectenkirche oder Kirchenanſtalt mehr ſuchen kann, weil Gott ihn in eine andere, inwendigere und geiſtlichere Kirche: aus der der Bei- in die ſeiner heiligen Inwohnung geführt hat durch eine wahrhaftige „Geburt“: durch das Feuer, welches die Natur verzehrt.

Wie endlich aus dem richtigen Verhältnis zwiſchen Kirche und Staat die Unmöglichkeit einer Staatskirche gefolgert werden mußte, während eine oder mehrere Volkskirchen im Staate wohl noch beſtehen bleiben konnten, ſofern ſie eben in dem großen Ganzen des Volkes ihre Wurzel und ihre Glieder hatten oder volkstümlich waren: ſo hebt eine richtige Verfaſſung und Verwaltung der Kirche, wenn nicht die Möglichkeit einer Volkskirche auf, ſo doch mehr und mehr ihre Wirklichkeit zu unſrer alles ſcheidenden und auf perſönliche Freiheit dringenden Zeit. Indem, ſagt jene angezogene Schrift ungefähr, dem Geiſtlichen die Civilſtandsführung genommen, der Tauf- und Trauzwang aufgehoben, er überhaupt aller ſtaatlichen Obliegenheiten entbunden iſt, iſt zwar zunächſt nur der Charakter der Staatskirche geſtört, aber auch der der Volkskirche dann, wenn ſchon vorher das Volk oder der größte Theil deſſelben die Kirche nur aus Gewohnheit oder gar aus ſtaatlicher Verpflichtung benutzte. Letzteres Beides iſt nun mehr oder weniger bei uns der Fall geweſen, und eigentlich volkstümlich iſt die Kirche, wenigſtens die evangeliſche, nur noch in wenigen Gegenden,

etwa auf dem Lande und in kleineren Städten, aber auch da in mehr und mehr abnehmendem Maße. Das kirchliche Intereſſe iſt dem Volke größtentheils entſchwunden, zumal da, wo bisher der Staat die Kirche regierte, das Volk (oder die Gemeinde) faſt alles eigenen kirchlichen Rathens und Thatens entwöhnt war.

So laſſe man denn auch die Volkskirche als ſolche frei und hüte ſich noch mehr, ſie in der Form einer Nationalkirche, dieſer nothwendig unreinen Miſchung von Staats- und Volkskirche, unter Entleerung von ihrem Inhalt und Entſetzung von ihrem ewigen Grunde, wieder herſtellen zu wollen. Denn ohne ſolche Entſetzung und Entleerung, ohne ſolche Ueberantwortung und neue Knechtung der Kirche unter den Volks-, Staats- und Zeitgeiſt geht es da nicht ab. Nein, Freiheit des perſönlichen Gewiſſens und der perſönlichen „Ueberzeugung", der wirklichen wie der vermeintlichen, müſſen wir wünſchen in Bezug auf die Angehörigkeit zu irgend welcher oder auch zu keiner Kirchenanſtalt: kann doch auch keine Anſtalt dem ihr Zugegliederten das wahre Leben in Gott geben oder gewährleiſten. Darum noch einmal: Freiheit der Kirche im Staate, Freiheit des Einzelnen in der Kirche wie außer ihr! Jede dieſer Freiheiten trägt freilich das Geſetz ihrer anderweitigen Verpflichtung in ſich, oder außer ſich das Geſetz des Zwanges durch den Staat: in allen Dingen, die das öffentliche Recht und Wohl betreffen.

Wie die Aufgabe des Staates für die ſittliche Wohlfahrt der Geſellſchaft ſein Verhalten zur Kirche und die beiderſeitige Freiheit beſtimmt, ſo ſeine Bildungsaufgabe ſein Verhältnis und Verhalten zur Schule im weiteſten Sinne des Worts, wonach dieſes den Inbegriff aller Anſtalten

bezeichnet, welche die Bildung oder die geiſtige Cultur eines Volkes zum Zweck haben. Es gehören mithin dazu alle Arten von Schulen für die Jugend jeden Alters, Elementar-, Mittel-, höhere und Hochſchulen, dazu alle Fachſchulen für Handel, Gewerbe und Kunſt, endlich die darſtellenden Kunſtanſtalten, als Muſeen und Theater. Das alles ſind im Grunde ſociale, nicht eigentlich ſtaatliche Anſtalten; ſie ſind, darin der Kirche ähnlich, im Staate aber nicht des Staates; ſelbſt dann nicht, wenn letzterer für ihre Unterhaltung ſorgt. Denn nur im Namen der Geſellſchaft, nicht in ſeinem eigenen Namen kann und darf er dafür ſorgen; in ſeinem eigenen Namen hat der Staat nur die allgemeine Rechtsaufſicht ſammt dem Rechtsſchutz, und die Pflege, ſoweit das Intereſſe der allgemeinen Ordnung und Freiheit ſolche erheiſcht. Und ſo würde auch hier der Satz gelten: freie Schule im freien Staate.

Allein hier zeigt ſich ſogleich ein weſentlicher Unterſchied zwiſchen der Schule und allen andern ſocialen Anſtalten, inſonderheit der Kirche. Darin freilich erſcheint jene nicht nur der Kirche, ſondern auch dem Staate gleichwerthig, daß jede dieſer drei Anſtalten eine beſondere Seite des menſchlichen Geiſtweſens vorzugsweiſe zu pflegen hat: die Kirche das Gemüth, der Staat den Willen, die Schule den Verſtand; wenn auch jede dieſer drei Seiten die beiden andern einſchließt und einſchließen muß, um nicht zu kranken. Dafern aber die Schule, zumal die der Unmündigen, welche überdies den ganzen Menſchen nach Geiſt und Seele, nach Herz, Willen und Verſtand ausbilden ſoll durch ihren erziehenden Unterricht, eben eine Anſtalt für Unſelbſtſtändige iſt, ſteht ſie nicht allein unter dem Staate, ſondern auch anders zu demſelben als alle ſocialen Anſtalten, deren Träger wie Getragene ſelbſtſtändige Glieder der Geſellſchaft ſind.

Was ist nämlich die Schule als gesellschaftliche Anstalt? Als solche umschließt auch sie, wie jede andere Anstalt ein Dreifaches: die Veranstaltenden, die Veranstalteten, und die Anstaltsordnung selbst; man könnte hier sagen die Schulenden, die Beschulten und das Schulamt mit seinen Formen und Einrichtungen. Wer nun sind Erstere, auf die es hier hauptsächlich ankommt? Die Lehrer etwa oder deren Vereinigung, ähnlich der Geistlichkeit in der Kirche? Nein. Geschichtlich war es fast nur im heidnischen Altertum irgend ein Einzelner, der als Lehrender eine Anzahl Lernender um sich sammelte und so, wenn wir wollen, eine „Schule" gründete, die indeß ganz an seiner Person haftete und mit dem Rücktritt derselben zumeist auch ihr Ende erreichte, überdies fast nur aus Erwachsenen bestand. Unter dem Christenthum war es zuerst die Kirchenanstalt, welche zur Pflege und Bildung ihrer Unmündigen und zu ihrer eigenen Auferbauung Schulen anlegte und unterhielt: so im katholischen Mittelalter, so ganz besonders seit der Reformation. Hatte doch in der That die Kirche als „Mutter der Gläubigen", nicht nur ein unveräußerliches Recht, sondern auch die heiligste Verpflichtung, sofern und soweit sie eben noch Volkskirche war, die Unterweisung und Erziehung der Kinder des unmündigen Volkes zu fördern und zu pflegen, sie als Lämmer dem rechten Hirten zuzuführen. Dennoch ist die Kirche als solche nicht die rechtliche Veranstalterin oder Trägerin der Schule. Wer denn ist es? etwa der Staat? Zwar forderte schon Luther, der unmittelbare oder mittelbare Urheber der eigentlichen Volksschulen, vorzugsweise die Fürsten und städtischen Obrigkeiten, also den damaligen Staat zur Gründung von solchen auf; aber eben auch dieses geschah „um der gegenwärtigen Noth willen", eben wie jene rein kirchlichen Schulen aus Noth von der Kirche gestiftet waren. Die

Noth war in beiden Fällen die, daß die Familien in der Perſon der Eltern das vorhandene Bedürfnis nach Bildung weder für ſich noch für ihre Kinder erkannten, oder wo ſie es erkannten, ihnen doch die Mittel und Wege fehlten, demſelben abzuhelfen. Waren ſie doch ſelbſt im Stande der Unmündigkeit gegenüber den Geiſtlichen und den Obrigkeiten, und unfähig, ſich zu einer Vereinigung behufs der Ausbildung ihrer Kinder gliedlich zu organiſiren, eine Schulgemeinde, Schulgeſellſchaft zu bilden. Daher die Kirchſchulen, daher aber auch im weiteren Fortſchritt der Zeiten und bei der zunehmenden Vermehrung der Bildung und ihres weltlichen Lehrinhalts die Staatsſchulen, welche indeß ſo lange der kirchlichen Leitung unterſtellt blieben, als der Staat mit der Kirche nicht nur im Bunde, ſondern auch in Vermiſchung war. Und darin lag inſofern ein Gutes, als beide zugleich Geſetzes- und Erziehungsanſtalten im Großen und für die Großen waren, eben daſſelbe daher auch für die Kleinen und Unmündigen ſein mußten. Aber das rechte Verhältnis zur Schule und dieſer zu jenen war es nicht. Und das Ende iſt, daß der Staat die Kirche ganz aus der Leitung der Schule zu verdrängen, letztere zu einer reinen Staatsanſtalt machen will oder gemacht hat: wie heute unter uns am Tage.

Welches iſt denn aber das rechte Verhältnis, und welches iſt die geordnete Freiheit der Schule? Das rechte und rechtliche wie freiheitliche Verhältnis wäre allein dieſes, daß der Staat den freien geſellſchaftlichen Vereinigungen ſei es der weltlichen (communalen), ſei es der kirchlichen (confeſſionellen), ſei es endlich beſonderer zum alleinigen Behuf der Jugendbildung ſich organiſirenden Gemeinden oder Gemeinſchaften, mit a. W. der Geſammtheit der Eltern, das Recht dieſer Bildung ihrer Kinder zurückgebe: ſo doch, daß

er ſelbſt, als der um der Ordnung und Wohlfahrt des Volkes willen nicht nur, ſondern überdies um der Ausbildung ſeiner eigenen Beamteten willen vorzugsweiſe bei der Schule intereſſirt iſt, an ihrer Organiſation und Leitung maßgeblich mitbetheiligt bleibe iſt, wofür er denn auch zur Unterhaltung derſelben weſentlich mit beizutragen hätte. Der Staat darf um ſein ſelbſt willen nicht der Willkür einer vielleicht von unreinen Elementen beſtimmten Schulgemeinde oder Commune es allein überlaſſen, was und wie ſie gelehrt und erzogen haben will; er muß hier nicht nur die Grenzen ſondern auch den dazwiſchenliegenden Inhalt mitbeſtimmen dürfen, ohne daß darum den Eltern das ihnen als ſolchen zuſtehende Erſtrecht verkümmert werde. Wenn daher der Staat, wie zumal in unſerm Vaterlande ſeit lange geſchehen, den allgemeinen Schulzwang einführt, und zwar um der geſellſchaftlichen Wohlfahrt und Ordnung willen mit gewiſſem Recht, ſo darf er doch die Eltern nicht zwingen, ihre Kinder in die Schulen zu ſchicken, welche er oder die bürgerliche Gemeinde etwa eingerichtet hat; er muß vielmehr der freien Schuleinrichtung, auch der privaten und häuslichen, vollen Raum laſſen, und nur der Reſultate dieſer Bildung in jedem einzelnen Falle ſich zu vergewiſſern, ſteht ihm rechtlich zu. Ueberdies verſteht ſich der ſtaatliche Schulzwang nur von den niederen oder Volksſchulen; und nur daß das Ziel dieſer elementaren Bildung erreicht werde, hat der Staat von allen Eltern zu verlangen. So kann und ſo müſſe die geſellſchaftliche Freiheit der die Schule rechtlich, wenn auch zum kleinſten Theile thatſächlich, Veranſtaltenden gegenüber dem Staate gewahrt werden.

Wie aber der Kirche gegenüber, oder welches iſt das rechtliche Verhältnis der Kirche zur Schule? Auch die Kirche hat zunächſt nur inſoweit rechtlichen Einfluß auf dieſelbe zu

üben, als ſie von den theils ſchulgemeindlichen und communalen, theils ſtaatlichen Veranſtaltern und Trägern der Schule herbeigezogen wird. Nur wünſchen, nicht fordern kann ſie dieſe ihre Herbeiziehung; denn der Glaube der Eltern muß Sache der Freiheit bleiben, und die Verantwortung für die Kinder tragen in erſter Reihe jene, und die Kirche nur durch ſie.

Dagegen liegt es wiederum in der Geſittungsaufgabe wie im Intereſſe des Staates, der Kirche einen möglichſt großen Einfluß auch auf die freie Schule zu verſtatten und zu gewähren. Denn Bildung ohne Gottesfurcht, was iſt ſie und was trägt ſie für Früchte für das gemeine Wohl, für Ordnung und Freiheit? Der edle Freiherr von Stein, der Retter des Vaterlandes in der Zeit ſeiner größten Drangſal, ſagte mit Recht: „Bildung erhebt ein Volk. Sie iſt die wahre Lebensbedingung gedeihlicher Fortſchritte in Ordnung, Kraft und Wohlfahrt. Der Staat muß dieſe Bildung fördern.“ Aber er ſetzt auch hinzu: „Die bürgerliche Freiheit muß auf religiös-ſittliche, nicht blos auf intellectuelle Bildung gegründet ſein.“ Ohne das kommt es in Staat und Geſellſchaft dahin, wohin wir heute in unſerm armen Vaterlande wirklich großentheils gekommen ſind. Ein ſehr freiſinniger, durchaus nicht kirchlich zu nennender Geſchichtſchreiber unſrer Tage ſagt: „Auf allen Gaſſen hallt es heute: Bildung macht frei! Wenn man nur nicht auf allen Gaſſen erleben müßte, wie Bildung unfrei macht und den Menſchen zum Knecht der Phraſe (und welcher Phraſe!) erniedrigt!“ Das thut diejenige Bildung, welche wohl den kritiſchen Verſtand, auch das vielleicht äſthetiſch empfindſame Herz bildet, dazu nationale Begeiſterung zu wecken ſucht, aber nicht den Willen zum wahrhaft Guten und Göttlichen bildet, das Urbild nicht zu verwirklichen ſucht, zu dem wir geſchaffen

ſind, das göttliche Ebenbild im Menſchenbilde nicht wieder herzuſtellen trachtet. „Wie wenig, leſen wir in einer neulichen Rede, die einſeitige Verſtandesbildung geeignet iſt, das Wachstum der Verbrechen zu hindern, geht ſchon daraus hervor, daß mit der in unſrer Zeit ſo ſehr fortſchreitenden Bildung die Zahl der Verbrechen nach verſchiedenen Seiten hin zunimmt. Auch ſteht es feſt, daß mit der wachſenden Bildung die Selbſtmorde ſich mehren, ſowie es Erfahrung iſt, daß die literariſch Gebildeten verhältnißmäßig um faſt das Doppelte der Uebrigen an der Criminalität betheiligt ſind. Auch haben unſre (Berliner) Diebe genügend elementare Bildung, ohne daß dieſelbe ſie vor dem Verbrechen ſchützt". Ferner ſagt ein politiſch hochfortſchrittlicher Zeitgenoſſe: „Die großen Städte geben ein Beiſpiel, wie nutzlos das Wiſſen für den Charakter und die bürgerlichen Tugenden iſt. Selbſtſucht, Genußſucht, höhnende Verachtung aller Autorität iſt in Städten in weit höherem Maße als auf dem Lande herrſchend, während doch die ſtädtiſchen Volksſchulen längſt in beſſerem Zuſtande ſind". Endlich ſagt einer unſrer keineswegs kirchlichen Hochſchullehrer, ein berühmter lebender Naturforſcher: „Großer Verſtand und vieles Wiſſen iſt nichts, wenn es nicht dem Herzen vermählt bleibt und durch guten Willen zur gerechten That wird".

Nach dieſer, freilich uralten und der neueſten Stützen nicht bedürfenden Wahrheit und Erfahrung iſt das Wort eines hochgeſtellten ſtatiſtiſchen Beamten zu beurtheilen: „Unterrichten, das heißt verſittlichen". O lange nicht! Es heißt oft nur, einen Teufel durch einen ſchlimmeren austreiben. Das einzelne und das allgemeine Heil, die Wohlfahrt und wahre Freiheit der Volksgenoſſen kommt wahrlich nicht aus natürlicher Entwickelung oder Bildung und vielleicht Veredlung der natürlichen Anlagen; es kann jenes nur kommen

durch ein Brechen der natürlichen Selbſtſucht und Eigenheit des Willens, durch Gehorſam unter ein höheres und allein heilſames Geſetz. Und damit will und muß frühe, in zarter Jugend begonnen werden, oder es wird immer ſchwieriger und immer ſchlimmer. Das Alles ſagt die älteſte und neueſte Erfahrung, es ſagt es jeder Blick in das eigene Innere, es ſagt es das Wort heiliger Offenbarung und Geſchichte. Dennoch erſchien und erſcheint es heute leider nicht überflüſſig, ſolches auch an dieſer Stelle mit Ernſt ins Gedächtnis zu rufen. Oder ſoll uns Deutſche der ſehr freigeſinnte Franzoſe des vorigen Jahrhunderts belehren, welcher in ſeiner berühmten Schrift „über die Urſachen der Größe und des Verfalls des römiſchen Reiches“ den Ausſpruch that: „Die Religion iſt die beſte Gewähr für die Erhaltung der Sittlichkeit und Kraft eines Volkes. Die Römer ſind dadurch ſo groß geworden, daß ihre Vaterlandsliebe einen religiöſen Charakter getragen hat!“ Und was brachte ihnen den Fall? Der Verfall ihrer Sittlichkeit in und mit dem Verfall deſſen, was in ihrer Religion Gutes und Göttliches war.

Was folgt daraus für unſre und jede Zeit, für unſer ſo zerriſſenes und wahnbefangenes Volk vor allem? Daß der Staat die Gottesfurcht auch in der Schule auf jede rechtliche Weiſe fördern und pflegen müſſe ſchon um ſeines eigenen Daſeins und Wohlſeins willen; daß er alle Anſtalten und Einrichtungen, welche zur Förderung der Gottesfurcht beitragen, vor allem die, welche deren Pflege ſich recht eigentlich zum Ziel geſetzt haben, ſeinerſeits ſchützen, pflegen und fördern müſſe, ſoweit es in ſeiner Machts- und Rechtsſphäre liegt. Von welcher Anſtalt aber gilt dies mehr, als von der Kirche und den Kirchen in ihren noch ſo verſchiedenen Formen und Bekenntniſſen? Darin ſind doch alle Bekenntniſſe einig, daß ſie die private und die öffent-

liche Sittlichkeit wenigstens als Ziel und Aufgabe für den Menſchen hinſtellen, wie viel ſie auch der natürlichen Schwachheit, eine mehr als die andere Kirche, dabei Rechnung tragen. Darin ferner ſind ſie doch alle einig, daß ſie in allen bürgerlichen Beziehungen Achtung und Gehorſam gegen die verordnete Obrigkeit predigen, was auch eine einzelne Kirche in kirchenpolitiſchen Grundſätzen und Lehren gefehlt haben oder noch fehlen mag.

In drei Hauptbeziehungen möchte das ſtaatliche Intereſſe erheiſchen, daß die Kirche von Einfluß und Einwirkung auf die Schule bleibe: in Bezug auf Schulaufſicht überhaupt, auf Leitung des Religionsunterrichts insbeſondere, endlich auf Ausbildung und Beſtellung der Lehrer, inſonderheit der Religionslehrer. In allen drei Beziehungen wird aber einmal zu unterſcheiden ſein zwiſchen niederen und höheren Schulen; andrerſeits feſtzuhalten, daß in allen Fällen die Kirche nicht um ihrer ſelbſt oder ihrer Träger willen, nicht als Amtskirche Einfluß zu üben hat, ſondern einzig als Mittel und Vermittlerin perſönlicher Gottesfurcht und Gottesliebe; daß alſo, wo dieſes letztere ſich in außerkirchlichen Perſonen, wenigſtens in nicht kirchlich Angeſtellten findet, dieſe nicht minder zu jenem amtlichen Einfluß zuzulaſſen ſein werden.

Dies gilt zunächſt von der Schulaufſicht (Schulinſpection). Nicht blos und nicht nothwendig Geiſtliche müſſen es ſein, denen der Staat dieſelbe zu übertragen oder zu belaſſen hätte, wenngleich jene bei den niederen Schulen, welche überdies zur Confirmation durch ihren Religionsunterricht vorbereiten, die natürlichſten und gemäßeſten Aufſeher im Allgemeinen ſein und bleiben werden. Demnächſt könnten aber auch erfahrene und gottesfürchtige Männer aus dem Lehrerſtande zu ſolchem Amte beſtellt werden, und

zwar auch hier möglichst gemeinschaftlich von schulgemeindlicher und staatlicher Seite. Für höhere und Fachschulen wird die Aufsicht ohnehin von Fachschulmännern eben dieser Gesinnung ausgeübt werden müssen.

Wichtiger noch ist die zweite Seite, nämlich der Religionsunterricht und der religiöse Geist des Unterrichts und der Erziehung überhaupt. Wenn irgendwo, so kommt hier alles auf die Persönlichkeit, die Gesinnung und den Geist des Lehrers, des Religionslehrers an, sei dieser letztere nun Geistlicher oder Weltlicher: kein Amtstitel kann ersetzen, keine theologische Bildung und Gelehrsamkeit, was an dem schlagenden Herzen und an der lehrhaften Gabe der Person fehlt. Doch ist um der Ordnung willen auch hier festzuhalten, daß die Kirche Freiheit habe, ihren Einfluß auf die Kinder, die auf ihr Bekenntnis getauft wurden, geltend zu machen in erziehendem Sinne, und ebendamit zum Heile des Staates.

Weil aber die Kirche selbst nicht eine einige, sondern in Confessionen getheilt ist, und diese Confessionen sich vielfach an einem und demselben Orte zusammenfinden, so erhebt sich hier die Frage, wie es mit der Confession in der Schule zu halten sei, die Frage zwischen der sog. paritätischen oder Simultanschule und ihrem Gegentheil, der confessionellen Schule. Unter erstere versteht man ein Dreifaches, was unterschieden sein will. Die paritätische Schule kann sein eine religionslose, worin also in der Religion, mithin auch in der Confession gar nicht unterrichtet, dieser Unterricht vielmehr ganz der Kirche außerhalb der Schule überlassen wird; wie solches seit Jahren in den öffentlichen Schulen Hollands der Fall ist. Der Schade, den die Jugend dadurch erleidet, hat sich groß genug gezeigt, indem es einmal dem Geistlichen unmöglich ist, außer der Schul-

zeit die Kinder ſo verſchiedenen Alters öfters um ſich zu verſammeln, andrerſeits auch die weltlichen Lehrgegenſtände, zumal Naturkunde, Geſchichte, Geſang und Dichtung (Sprachbildung), ohne Beziehung zur Religion gehandhabt, ein verkrüppeltes, verflachtes und halbirtes Weſen ſind; denn die Religion gehört einmal zur wahren und vollen Menſchlichkeit, und ohne Gottesbewußtſein und Gottesgewiſſen kein richtiges Selbſtbewußtſein und keine Gewiſſenhaftigkeit im Leben, gleichwie kein tieferes Verſtändnis der Natur und Geſchichte und der Ideale in der Menſchenbruſt. Der Engländer Wellington ſagt geradezu: „Schulunterricht ohne Religion bildet nur ſchlaue Teufel heran".

Eher, ſcheint es, wäre die confeſſionsloſe, dieſe andere Art paritätiſcher oder Simultanſchule (welche beiden Ausdrücke wir der Einfachheit halber gleich bedeutend nehmen) zu befürworten. Ja, wenn nur ſchon alle getrennten Confeſſionen der Chriſtenheit in die Eine, heilige chriſtliche Kirche der reinen und unverfälſchten göttlichen Bei- und Inwohnung aufgegangen, Eine Heerde unter dem Einen Hirten darſtellten! Freilich ſollte es ſo ſein und ſoll und wird es dereinſt werden; freilich verhalten ſich die verſchiedenen Confeſſionen nicht, wie ſo Viele thörlich wollen, ähnlich den verſchiedenen Obſtſorten zum Obſte ſchlechthin, oder wie die verſchiedenen Thierarten zum Thier überhaupt. Dieſe Verſchiedenheiten ſind in der Natur berechtigt und machen den gottgeſchaffenen Reichthum derſelben aus; jene confeſſionellen aber ſind nicht gottgewollt und nicht natürlich berechtigt, ſondern eine Folge der zur andern Natur gewordenen Blindheit und Selbſtheit des menſchlichen Herzens und Verſtandes. Darum ſollen ſie nicht ſein, nicht bleiben; die Einige Gottesliebe in Chriſto dem Eingebornen will Alle einen! Aber ſie kann es nicht ohne den Willen des Menſchen, und der Wille der Menſchen und der Geſammtheit derſelben iſt noch nicht ihr Wille

geworden. So kann auch der Wille des einzelnen oder einer Anzahl von Menſchen jenen wahrhaft überconfeſſionellen, göttlichen Religionsſtand nicht herbeiführen, viel weniger vermag eine Staatsregierung ihn zu ſchaffen. Die ſo meinen, beweiſen zumeiſt, daß ihr Standort noch nicht einmal bis zur Confeſſion gediehen, daß er ein unterconfeſſioneller und wenig oder gar nicht beſſer als ein religionsloſer iſt. Denn die Zahl derer, welche aus wahrer Religion, durch die „neue Geburt" keiner dieſer Religionen oder Confeſſionen zuzählen, iſt klein und nur Gott bekannt; von ihr reden wir hier nicht. Die Lehrer aber ſollen geſucht werden, welche es verſtehen, einen confeſſionsloſen Religionsunterricht Kindern verſchiedener Eltern-Confeſſion zu ertheilen, ohne entweder gegen die Kinder, oder gegen die Eltern, oder gegen beide es zu verfehlen auf allerlei Weiſe.

So bliebe als dritte Art paritätiſcher Schulen die ſog. confeſſionell gemiſchte übrig, wo nämlich der Religionsunterricht nach den Confeſſionen getrennt, aller andere Unterricht aber gemeinſam iſt. Solcher Art ſind die höheren Schulen größtentheils ſchon lange geweſen, und bei dem höheren Alter und Bildungsſtande der Schüler dieſer Anſtalten können ſie es auch eher ſein, wenngleich die Gefahr der Verflachung und ſittlichen Entleerung namentlich des Geſchichtsſtoffes auch hier ſtets groß genug geweſen iſt. Viel größer aber iſt dieſelbe bei den niederen, den Volksſchulen, wo das ſelbſtſtändigere Urtheil fehlt und die Kinder alſo nicht wiſſen würden, woran ſie ſind: wie Andere dieſes mit Bezug auf alle oben genannten Wiſſensfächer hinlänglich nachgewieſen haben und wie die Erfahrung es beſtätigt hat. Führen wir zum Beleg auch hier die amtlichen Worte des ſehr freiſinnigen preußiſchen Unterrichtsminiſters von Altenſtein aus

dazu confeſſionell gleichgültiger Zeit (1822) an. „Die Erfahrung, ſagt er u. a., hat gelehrt, daß in Simultanſchulen das Hauptelement der Erziehung, die Religion, nicht gehörig gepflegt wird; und es liegt in der Natur der Sache, daß dieſes nicht geſchehen kann. Die Abſicht, durch ſolche Schulen größere Verträglichkeit unter den verſchiedenen Glaubensgenoſſen zu befördern, wird auch ſelten oder niemals erreicht, vielmehr artet jede Spannung zwiſchen den Lehrern verſchiedener Confeſſionen oder zwiſchen dieſen und den Eltern der Schuljugend gar zu leicht in einen Religionszwiſt aus, der nicht ſelten eine ganze Gemeinde dahinreißt; anderer Uebel nicht zu gedenken. Dergleichen Anſtalten können daher nicht Regel ſein. . .“ Damit iſt noch erſt die eine Seite des Nachtheils bezeichnet; die entgegengeſetzte, zu gewiſſen Zeiten noch viel häufigere, iſt die Entkirchlichung der Jugend und die Gleichgültigkeit gegen Religion überhaupt. Ein Drittes wird ſelten ſtattfinden. Mithin iſt des Staates Aufgabe in dieſer Beziehung: Die confeſſionell getrennte Schule im Allgemeinen aufrecht zu erhalten, nur darauf achtend, daß in keiner derſelben irgend eine andere Confeſſion verunglimpft, d. h. Haß gegen ihre Glieder geſäet werde.

Was endlich die dritte Seite berechtigten kirchlichen Einfluſſes auf die Schule betrifft, die Bildung der Lehrer ſelbſt, ſo wird der Staat auch hier mit höchſtem Fleiß darauf zu halten haben, daß chriſtlicher Geiſt und nicht wider-kirchlicher Sinn den Lehrern an Präparanden- und Seminarſchulen eigen ſei, zumal den Leitern dieſer für das Volkswohl ſo äußerſt wichtigen Anſtalten. Den Univerſitäten freilich und den Hochſchulen der Künſte und Gewerbe, gleichwie von den darſtellenden Kunſtſtätten gegenüber hat der Staat eine andere Aufgabe: in religiöſer Beziehung zuhöchſt eine abwehrende, indeß keine beſtimmende. „Die Wiſſenſchaft und ihre Lehre iſt

frei", ſagt die Verfaſſung unſeres Staates; und dieſe Freiheit wird denn genugſam im Sinne der Willkür gehandhabt. Dieſer Willkür ſollte der Staat wehren! Ohne die Denkfreiheit oder die Geſchmacksfreiheit beſchränken zu wollen oder, da beide etwas Inwendiges ſind, auch nur zu können, ſollte der Staat doch um der Ordnung, Wohlfahrt und Freiheit der Beſſeren ſeiner Angehörigen willen die ſitten- und religionsloſe Willkür in Lehre und Darſtellung überall zu beſchneiden ſo das Recht wie die ernſteſte Pflicht haben!

Neben der ſittlichen und der geiſtigen iſt die äußere, materielle Cultur oder die Cultur im engeren Sinne dasjenige geſellſchaftliche Hauptgebiet, welches der Aufſicht und dem Schutze des Rechtsſtaates, wie der Pflege und Förderung des Wohlfahrtsſtaates unterſtellt iſt. Es iſt das Gebiet der ſog. materiellen Lebensintereſſen und Lebensarbeiten: Acker- und Bergbau, Gewerbe und Handel und was dazu gehört. Inwieweit und in welcher Weiſe hier den Einzelnen wie den geſellſchaftlichen Vereinigungen von Seiten des Staates Freiheit zu gewähren, Willkür wie Zwang, woher auch beide kommen mögen, abzuwehren ſei, dies kann weit weniger Sache grundſätzlicher Darlegung und Beweisführung, als Gegenſtand geſchichtlicher Erfahrungen und daraus zu entnehmender praktiſch-wirthſchaftlicher (national-ökonomiſcher) Regierungsklugheit ſein. Daher iſt es nicht unſre Aufgabe, näher darauf einzugehen. Zudem redet grade jetzt in unſerm Vaterlande die vor Augen liegende Erfahrung hierin deutlich und auch bitter genug. Sie redet handgreiflich davon, wohin jene ſtaatlich freigelaſſene Willkür führt, die man Wohnſitzfreiheit (Freizügigkeit), Gewerbefreiheit,

Wucherfreiheit, weiterhin induſtrielle Vereins- und Aſſociationsfreiheit zu nennen pflegt. „Freiheit, ſagt eine Stimme aus der Gegenwart, auch wir möchten ſie haben und gönnen ſie jedem, ſo viel ſie ſich nur immer mit den Rechten Anderer und mit dem Wohl des Ganzen verträgt! Aber wenn die Freiheit darin beſtehen ſoll, daß jeder heruntergekommene Menſch in eine Gemeinde ziehen darf, um, wenn er ſich zwei Jahre mit Noth durchgebracht, vielleicht eine ſchlechte, ärgerliche Wirthſchaft gehalten, ſeine Familie der Gemeinde, d. h. den ſparſamen Leuten zum Unterhalt zurückzulaſſen; wenn es freiſinnig ſein ſoll, dem Wucherer durch das Geſetz freien Spielraum zu ſchaffen zur Ausbeutung der Armen; wenn es freiſinnig heißen ſoll, den Lehrling, der kaum die Schule hinter ſich hat, zum Arbeiter zu machen, der von keinem Meiſter ſich mehr ſagen zu laſſen hat, vielmehr dieſem ungeſtraft entlaufen mag, ſobald ihm von demſelben die nöthigen Kenntniſſe und Handgriffe eben beigebracht ſind und der Meiſter ihn vielleicht grade am dringendſten braucht; wenn es liberal ſein ſoll, den kleinen Handwerker zum Aufgeben ſeiner Selbſtſtändigkeit zu nöthigen zum Beſten des Großcapitals und der großherrlichen Gründer; wenn es mit einem Worte freiſinnig ſein ſoll, den böſen Leidenſchaften des Menſchen, (ſeiner maßloſen Hab- und Gewinnſucht) keinerlei Zügel anzulegen, als etliche Paragraphen des Strafgeſetzes (die der Andere verachtet), ſo daß die fleißigen, friedlichen Bürger, welche ihrer Mitmenſchen und Mitbürger Rechte achten, der Frucht ihres Fleißes, ihrer Ruhe, ja ihres Lebens nicht mehr recht ſicher ſein können — dann ſind wir allerdings nicht freiſinnig."

Wohl ſind wir es und wollen es immer bleiben, ſetzen wir hinzu; aber eben deshalb ſind wir dieſer Willküren, die ſich mit dem Namen der Freiheit ſpreizen, gründlich feind. Wohin

führen sie schließlich, und nicht bloß schließlich, sondern allewege? Zum reinen, thierischen Kampf ums Dasein, zum Krieg aller gegen alle, die nicht etwa vorweg auf jedes Hammer-sein verzichtend sich zum Amboß dargeben den Uebrigen, oder — denen eine andere als Menschen- oder Staatshülfe allmächtig zur Seite steht. Was ist die unbeschränkte freie, d. h. willkürliche Concurrenz anderes, als eine neue Art Faustrecht, nur daß die List statt der Gewalt, der Kopf und Mund statt des Armes das Schwert führt gegen den Nächsten und Mitbürger? Wer dieses Treiben blos edlen Wettstreit in den Werken des Friedens nennen wollte: wahrlich, er ist ein Kurzsichtiger.

Gewiß hat der Staat „jedem Angehörigen Freiheit zur Entfaltung der ihm innewohnenden persönlichen und wirthschaftlichen Kräfte zu gewähren, so weit dies ohne Beeinträchtigung Anderer möglich ist." Aber das wäre ein verkehrtes Vertrauen, daß wenn man den Einzelnen und ihren Vereinigungen jene „Entfaltung in vollem Umfange freigeben würde, das zur Ordnung nothwendige Gleichgewicht zwischen den verschiedenen die Gesellschaft bewegenden Interessen sich von selbst einstellen, und somit für Alle am Besten gesorgt sein würde, ohne daß der Staat eine Art bevormundender Vorsehung zu üben nöthig hätte". Jenes Vertrauen, auf eine erträumte Güte der menschlichen Natur gegründet, wird durch die wirkliche Menschennatur überall und jederzeit zu Schanden gemacht. Darum sehe der Staat in in seinen Trägern wohl zu, daß der Staat nicht Schaden nehme! Er nimmt Schaden, wenn das Volk oder die Gesellschaft ihn nimmt. Nicht durch Freiheit — nimmer durch sie; aber durch Entfesselung der Willkür.

„In dem modernen Streben, sagt jene mehrfach angezogene Schrift, der Persönlichkeit und Individualität das

ihr gebührende Recht zu sichern und sie von ungebührlichen Schranken zu befreien, liegt die Gefahr nahe, über dem Recht der Person ihre Pflicht aus dem Auge zu verlieren, und über dem Schutz, welchen der Staat dem Individuum gewährt, den Schutz der sittlichen Mächte zu versäumen, denen das Individuum verpflichtet ist und auf deren Geltung sowohl das Heil des Einzelnen als des Staates beruht. Und daß in dieser Beziehung viel gefehlt und versäumt worden ist, daß sich des modernen Staates vielfach eine Richtung bemächtigt hat, welche die Freiheit des Einzelnen auf Kosten der Gesammtheit und der sittlichen Mächte begünstigt, deren Ideal also eine falsche, d. h. eine mit der Pflicht nicht in Einklang gebrachte Freiheit ist, eine Richtung, welche in ihrem ursprünglich berechtigten Streben, der Persönlichkeit ihr volles Recht werden zu lassen, der unberechtigten Persönlichkeit, dem Egoismus zur Macht verhilft und einen Proceß einleitet, in welchem der Staat schließlich sich selbst zersetzen und im Kampf aller gegen alle seinen Untergang finden müßte: dies ist leider nur eine allzugewisse Thatsache. Wenn also diese, die individuelle Freiheit (Willkür sagen wir) in verderblicher Weise pflegende Freiheit sich selbst Liberalismus nennt, so müssen wir sie in Wahrheit als Pseudoliberalismus (Falschmünzerei der Freiheit) bezeichnen, und von ihr mit voller Schärfe den ächten, gesunden Liberalismus unterscheiden, der bei aller Betonung und Herausbildung des persönlichen Rechts doch der sittlichen Mächte wahrnimmt, welche das Volksleben (auch das materielle) tragen müssen, und so die ächte Freiheit will, welche nicht Schrankenlosigkeit ist, sondern an Recht und Pflicht ihr Maß und ihre Grenzen hat."

Wenn ſo bei uns das Zeit-Streben nach ſtaatlicher und geſellſchaftlicher Willkür auf allen Gebieten Hand in Hand geht, und nur zwei dieſer Gebiete, nämlich das kirchliche und Schulgebiet, eine Ausnahme zu bilden ſcheinen, inſofern hier die ſtaatliche „Omnipotenz" alles zu regeln und vorzuſchreiben unternimmt: ſo müſſen wir uns doch hüten, jene beiden Arten öffentlicher Freiheit irgendwie zu verwechſeln. Sie ſind nicht immer beiſammen geweſen und können leicht wieder ſich trennen. Ein Blick auf die neuere Geſchichte zeige es.

Zu Zeiten der abſoluten Monarchieen, nach dem dreißigjährigen Kriege, gab es in Europa mit Ausnahme von England ſo gut wie keine politiſche Freiheit der „Unterthanen", und faſt eben ſo gering war das Maß ihrer geſellſchaftlichen Freiheit, mindeſtens bei den unteren Ständen. Letztere wurde zu großem Theile neu gewährt durch die ſog. monarchiſchen Reformen des vorigen Jahrhunderts, wo ein aufgeklärter Despotismus regierender Fürſten und Miniſter eine Menge Beſchränkungen der perſönlichen und wirthſchaftlichen Freiheit aufhob; in Frankreich ausgenommen, welches dafür in der Revolution von 1789 ſich Luft machte. Was war aber deren nächſte Folge und Frucht? Während in jenen monarchiſchen Staaten bei aller verbleibenden politiſchen Unfreiheit die ſociale Freiheit Boden gewann, zeigte Frankreich zunächſt das grade Gegentheil. Das ganze „Volk" dritten Standes, angeführt von ſeinen Verführern oder verführt von ſeinen Anführern, war mit einem Mal auf Grund jener gerühmten Verkündigung der Menſchenrechte durch die Nationalverſammlung von 1789 politiſch frei und Träger jedes ſtaatlichen Rechtes geworden, und ſollte auch ſocial und perſönlich frei ſein: aber dieſe perſönliche und geſellſchaftliche Freiheit ſammt Leben und Eigentum ward zunächſt

ärger mit Füßen getreten wie je, wenigſtens bei allen denen welche nicht in die Revolutionsposaune mit bliesen; und zwar geſchah ſolches auf Dekret grade jener politiſchen Freiheitshelden, die freilich Gebundene einer finſteren Macht im Grunde waren. Ferner ſehen wir in der republikaniſchen Schweiz noch heute verhältnißmäßig wenig ſociale bei größter politiſcher Freiheit oder Selbſtregierung, während in Rußland wieder das Umgekehrte ſich herausgebildet hat, im freien Nordamerika aber beide Arten der Freiheit faſt an die Grenze ihrer Ausdehnbarkeit gelangt ſind und der Willkür nur zu vielen Spielraum geben würden, wenn nicht noch eine gute, gottesfürchtige Volksſitte derſelben Einhalt thäte. Nur in England, dieſer „ariſtokratiſchen Republik mit monarchiſcher Spitze", zeigt die Geſchichte von früher Zeit her eine mit wenigen Unterbrechungen und Zuckungen fortſchreitende ſo ſtaatliche wie geſellſchaftliche und perſönliche Freiheit walten: der Triumph des germaniſchen ſtaatenbildenden Geiſtes.

Noch wäre von der nationalen Freiheit zu reden, als der Unabhängigkeit eines Staats- oder Volksganzen von andern Staaten. Auch dieſe iſt und kann nie ſein ohne innere Rechts- oder äußere Machtſchranke oder beide zugleich. Wo aber die erſtere aufhört, fängt nothwendig die andere an. Und das iſt des Staatslenkers Kunſt und Weisheit, es nie bis zur Machtfrage kommen zu laſſen, ſondern ſtets die nothwendige Schranke ſich ſelber nach dem Rechte zu bauen. Misachtet der andere Staat es dennoch und greift im Gefühl ſeiner Uebermacht zur Willkür, ſo iſt es freilich des Schweißes der Edlen werth, die vaterländiſche Freiheit zu wahren oder wiederzugewinnen. Aber ſie iſt noch weniger in die Hand der Einzelnen gegeben als jede innerſtaatliche Freiheit; und auch Roß und Reiſige und kluge Feldherrn tapferer Heere vermögen nicht, Gottesgerichte über die Völker abzu-

wenden. Der Beiſpiele iſt die ganze Geſchichte voll. Statt aller andern gedenken wir des einſt auserwählten Volkes, der Juden. Wie viele der ſocialen und politiſchen Freiheiten ſie auch zu unſerer Zeit erlangten, die nationale haben ſie nicht erlangt; und ſie werden ſie, in einem höhern Sinne freilich, erſt dann erlangen, wenn ſie ihrem Meſſias und König entgegenjauchzen werden: dem Könige aller Könige und Herrn aller Herrn, der eine einige „Nation" aus ihnen und allen machen wird, die ihn anbeten als ihren Herrn und Gott. Und das wird der Anbruch der wahren Freiheit auf dem ganzen Erdkreiſe ſein.

Nach alle dem darf es nicht befremden, wenn die Begriffe von Freiheit ſo unendlich verſchieden, vermiſcht und entgegengeſetzt ſind. Wie einer iſt und wie er begehrt, ſo iſt auch ſein Freiheitsbegriff, ſo lange er nicht den Stand der wahren Mitte und ihrer Freiheit gefunden. „Hieraus erklärt ſichs, ſagt jemand, daß die Zuſtände, welche unter dem gemeinſamen Namen der Freiheit zu verſchiedenen Zeiten erſtrebt, erkämpft, beſungen und beweint worden ſind, im Grunde einen höchſt verſchiedenen Charakter tragen, ja oft mehr Unfreiheit als Freiheit mit ſich führen. Was viele Ritter im Mittelalter für ſich als Freiheit verlangten, das war ſtreng genommen nichts anderes als der freie Gebrauch der ihnen als kriegsgeübten Männern zuſtehenden Uebermacht über die des ritterlichen Kampfes unkundigen Bauern und Städter; vom Standpunkte der letzteren aus betrachtet alſo eine unerträgliche Tyrannei. Wurde überdies doch im Mittelalter und vielfach noch weit ſpäter der Name Freiheit gradezu im Sinne von Privilegium — Vor- oder Alleinrecht — gebraucht! Auch jene alten Republikaner Roms, jene Catone

und Brutuſſe, die ſo energiſch ihre Freiheit gegen die inneren Feinde vertheidigten, kannten den unterworfenen Völkerſchaften gegenüber kein anderes Geſetz als das grauſame Recht des Krieges; und ſelbſt das ſtreng demokratiſche Athen übte ein ebenſo unumſchränktes als grauſames Regiment über ſeine Bundesgenoſſen aus. Im Namen der Freiheit beanſpruchten die Südſtaaten der nordamerikaniſchen Union das Recht, ihre Sklaven zu behalten, und im Namen der Freiheit machten ihnen die Nordſtaaten dieſes Recht ſtreitig. Im Namen der Freiheit haben die Anhänger der Mancheſterſchule die Aufhebung der Wuchergeſetze durchgeſetzt und im Namen derſelben Freiheit beanſpruchte Laſſalle das Verbot jedes Capitalzinſes. — Ueberhaupt iſt es bekannt, und die Geſchichte alter und neuer Zeit von den Tagen des republikaniſchen Roms bis zu denen des Communardenaufſtandes zu Paris beſtätigt es, daß grade diejenigen, welche ſich für Vorkämpfer der Freiheit ausgeben, am geneigteſten ſind, die Freiheit Andersdenkender zu misachten und mit Füßen zu treten."

Stärker rief es nach dem franzöſiſchen Königsmorde (1793) ein deutſcher Mann einem deutſchen Manne zu (Lavater an Klopſtock): Freiheit, wie kann ichs ſtark genug ſagen? Welcher Sterbliche kann ſie Sterblichen herzlicher gönnen und wünſchen als ich? Wer allem Despotismus ſo bitter gram ſein als ich? — Aber was ſoll mich abhalten zu ſagen: noch mehr als aller Monarchen Despotismus verabſcheue ich eine Mörderrotte, die mit aufgehobenen Dolchen — Freiheit gebeut, ſich frei nennt, Freiheit verheißt, und eine Sclavin des Verderbens iſt. Ich höre nicht gern eine Gaſſenhure von Scham und Keuſchheit ſprechen, aber noch weniger ein Bordell der Tyrannei von Freiheit!"

Darum gilt es prüfen und unterſcheiden: zwiſchen Freiheit von und Freiheit zu, und vor allem nicht zu

vergessen, was wir zum Grundstein und zum Richtscheit unsrer ganzen Darlegung genommen haben, den Satz: daß Freiheit nie und nimmer ohne inneres Gesetz ist. Verliert sie dieses, so entartet sie in Willkür oder schlägt um in Zwang, und dann muß allemal ein äußeres Gesetz, eine Macht dazwischentreten, welche beide bindet, zwingt und bändigt. An dieser Unfreiheit aber ist dann nie ein Anderer, als der Gebundene selber schuld: wo nicht der einzelne Gebundene für sich, doch der Einzelne als Glied seines innerlich unfrei gewordenen Geschlechts, seines Volkes, ja der ganzen Menschheit. Davon im folgenden Abschnitt.

Fassen wir zusammen. Der Staat als solcher ist frei, wenn er mit dem Rechte die Macht nach innen und außen besitzt und ausübt, seine Aufgaben für Ordnung und Wohlfahrt zu erfüllen. Die Gesellschaft ist frei, wenn weder Staatszwang noch Einzelwillkür sie in der Lösung ihrer berechtigten Aufgaben zu hindern vermag und hindert. Der Einzelne ist social frei, wenn er in den Schranken des Rechts aller Andern thun und lassen darf, was ihm beliebt; er ist politisch frei, wenn er an der Regierung des Staates mitzuwirken in geordneter Weise berechtigt ist. Alle diese Arten von Freiheit mit ihren unendlich verschlungenen Unterarten sind freilich in dieser Weltzeit immer nur unvollkommen und höchstens annähernd zu verwirklichen möglich. Das macht die Selbstsucht und die Blindheit unserer Natur, der gefallenen. Nur eine höhere Macht von innen her kann uns die ganze, volle Freiheit wiedergeben.

So schließen wir diesen Abschnitt mit einem Wort des alten Hamann, des „Magus aus Norden“:

„Gottes geoffenbarte Religion ist die höchste Beförderin der Freiheit, das einzige Mittel, als ein

freiwilliges Opfer Gott zu gefallen. Wie ſollten alle freien Staaten auf ihre Belebung und Ausbreitung bedacht ſein! Denn die Sünde macht uns zu Sclaven. Wer Tyrannen haßt, die Freiheit liebt, der bekenne ſich (mit Herz und Willen) zu Gottes Fahne, um an dem herrlichen Siege theilzunehmen, den Gott ſich (über alle Tyrannei) vorbehalten hat.“

4. Die sittliche und die religiöse Freiheit.

„So euch der Sohn frei macht,
So seid ihr recht frei.“

Mit Absicht, vielmehr aus innerster Nöthigung haben wir zuerst die Länge und die Breite des ansteigenden Feldes der Freiheit auszumessen gesucht, ehe wir uns zu dessen Höhe wagen, wo der wahre Hort und Schatz der Freiheit verborgen liegt, und von wo er ergraben, nicht blos ersonnen sein will. Wir haben, mit andern Worten, zuerst vom Können in der Länge der Natur, dann vom Dürfen in der Breite der Gesellschaft gesprochen, um nun erst dem Wollen, als der Wurzel und der Krone wahrer Freiheit, uns zuzuwenden, ohne welche alle andere doch verloren ist.

Was ist Freiheit in diesem Sinne? Wie wird man frei? Und wie bleibt man es? Dieses sind die Fragen, deren Lösung uns vornehmlich obliegt: hier in schwachen Worten, überall in That und Leben. Und das Leben selber hängt von dieser Lösung ab, das wahre, das ewige. Alle innere Geistesfreiheit des Denkens und Empfindens, des Dichtens und Schaffens, alle äußere Freiheit der Rede und That in bürgerlicher und selbst in kirchlicher Beziehung ist nichts und gibt nichts, hat keinen ewigen Werth und Segen, wenn die innerste Freiheit fehlt, wenn der Wille gebunden und geknechtet ist. Und umgekehrt, wo der Wille nur frei ist im wahren Sinne, da mögen alle jene andern Arten von

Freiheit, um die so viel geseufzt, gestrebt, gestritten und auch wohl gelitten ward, fehlen oder nur in geringem Maße uns zugetheilt sein: wir sind dennoch frei, freier als die andersworin Freiesten.

Doch gibt es eine solche Freiheit überhaupt? Gibt es eine Willensfreiheit für den Menschen dieser Zeit, den „erdigen Selbstschein"? Kann der Mensch frei sein von seinem eigenen Ich, von seiner Natur? — Ueber die Frage ist mit Wort und Feder kaum minder Streit unter den Denkenden gewesen und ist es noch, als über die Freiheit selbst, die äußerlich gefaßte, unter Denkern und Nichtdenkern mit Worten, mit Fäusten und Schwertern. Gestritten hat man, ob Willensfreiheit überhaupt, abgesehen noch von Recht und Pflicht, dem Menschen eigne, als Unabhängigkeit von fremdem Einflusse, als Wahlfähigkeit zwischen Verschiedenem und auch Entgegengesetztem, als Vermögen der Selbstbestimmung in jeder Beziehung, — oder ob der Wille des Menschen blos innerhalb gewisser ur- und naturbestimmter Schranken sich bewegen könne, also nur scheinbar frei und im Grunde unabänderlich gebunden sei. Zwischen jener sog. indeterministischen und dieser deterministischen Ansicht schweben und schwanken dann noch andere, vermittelnde oder vermischende, hin und her. Die Geschichte der Philosophie wie der Theologie ist voll davon.

Wie sehr aber das Leben auf das Urtheil, das Sein auf das Denken und Meinen Einfluß hat, zeigt sich kaum irgendwo deutlicher als hier. Wer immer den Muth der Selbstbeherrschung und der Freiheit vom Gemeinen besaß, wer dem Guten mit Ernst nachtrachtete, der glaubte an die Freiheit des Willens zu demselben, wenn ihre Verwirklichung ihm auch noch so oft mislang. In diesem

Sinne auch rief der edle Dichter: „Der Menſch iſt frei geſchaffen, iſt frei, und wär er in Ketten geboren. Vor dem Sklaven, wenn er die Kette bricht, vor dem freien Menſchen erzittre nicht!“ Und der vernunft-moraliſche Denker unter den Philoſophen, an welchen jener Dichter ſich vielfach lehnte, er ſagte, er kenne nichts Erhabeneres, als den Sternenhimmel über ſich und das moraliſche Geſetz in ſich; alſo nichts Erhabeneres als die Freiheit, welche das ſittliche Geſetz zu erfüllen vermag. Selbſt der naturaliſtiſch geſinnte Dichter kann nicht umhin, einer ſeiner Geſtalten das Wort in den Mund zu legen: „Freiheit! ein ſchönes Wort, wers recht verſtände! Was iſt des Freieſten Freiheit? Recht zu thun; und daran wird euch König nicht hindern!“

Wer aber dieſe Freiheit nicht beſitzt oder nicht mag, weil ſie ihm zu ſchwer, der leugnet ſie wohl und meint, man könne ſeine Natur zwar entwickeln, bilden, veredeln, aber man komme darum nie über ſie hinaus, könne ſich ihrer Herrſchaft zuletzt nie entziehen, viel weniger ſie ſelbſt durch den Geiſt beherrſchen. Und damit begnügt man ſich denn für ſeine Perſon — wie der zuletzt angeführte Dichter in ſeinem Leben es that.

Aehnlich in der Geſchichte der Völker. Wann immer friſche Werdeluſt und freudiges Wagen ein Volksgemüth durchdrang, dann zweifelte es auch nicht an ſeinem Vermögen, alles hinzugeben für ein ideales Gut; und des Volkes beſte Dichter und Denker beſtärkten es in ſolchem Glauben, ja weckten ihn wohl mit auf und bereiteten ihm den Weg durch Rede und Schrift. In Zeiten der Geſunkenheit dagegen, wo träge Genußſucht und unerſättliche Habgier eine Volksſeele verſtrickt hält, da iſt auch der Glaube an Freiheit und Tugend nur bei wenigen zu finden.

Was ſagen wir, ohne uns in den Streit der Meinungen zu begeben, ohne die verſchiedenen Anſichten der Mitte und der Extreme hier auch nur zu regiſtriren; was müſſen wir nach aller Erfahrung von der Freiheit des Willens ſagen? In einem Bilde geſprochen, dieſes zunächſt.

Wäge man etwas auf einer Wage, ſo ſteigt oder fällt die eine und andere Schale ohne alle Freiheit, einzig beſtimmt durch das Gewicht, welches die wägende Hand ihr auflegte. Ganz ſo, ob auch in umgekehrter Folge, ſteigt oder fällt der Entſchluß unſeres Willens zum Denken, Reden, Thun, je größeres oder geringeres Gewicht die Gründe, die ſeelbewegenden, in uns erhalten. Denn „nichts geſchieht ohne zureichenden Grund". Das iſt die Wahrheit des Determinismus. Es iſt aber nur die Hälfte von der Wahrheit der Sache. Die Sache iſt, daß während an der äußeren Wage eine fremde Hand die Gewichte ab- und zulegt und danach den Ausfall des Züngleins beſtimmt, bei den Erwägungen und Neigungen oder Erhebungen der Seele der eigenſte, innerſte Wille des Geiſtes ſelber es iſt und keine fremde Gewalt, was die gewichthabenden Gründe da oder dorthin legt, und danach dem Zünglein den Ausſchlag gibt. Mit wie viel oder wenig Bewußtſein ſolches geſchieht, iſt eine Frage für ſich; genug, daß es eine ohne alles Vor-, Mit- oder Nach-Bewußtſein in Bezug auf Recht und Unrecht ſtattfindet. Und daß des Menſchen eigener Geiſt es iſt, der ſo entſcheidet, ſo zuletzt entſcheidet, das iſt die Wahrheit des Indeterminismus nach dieſer Seite. Ohne das wäre keine Zurechnung, keine Verantwortlichkeit.

Noch ein anderes Bild wählen wir bei der Wichtigkeit des Gegenſtandes, ein Bild aus der organiſchen Welt. Wie der Baum, ſo die Frucht: ein ganz gewöhnlich Wort aus

der Erfahrung, welches die h. Schrift beſtätigt (Luc. 6, 44). Das heißt, auf den Menſchen angewendet: Wie du biſt, ſo thuſt und redeſt, denkſt und fühlſt du. Das iſt wieder die Wahrheit des Determinismus. Der Baum nun wird gepflanzt, der Same gelegt von anderer Hand in einen Boden, den jener ſich nicht wählen kann, ſo wenig als der Boden Macht hat aus ſich ſelbſt, den Samen aufzunehmen oder abzuweiſen. Dieſe zwiefache Macht aber eignet dem Baum und dem Acker der menſchlichen Seele. „Setzet einen guten Baum", ſagt der Mund der Wahrheit, „ſo wird die Frucht gut" (Matth. 12, 33); und wenn derſelbe Gottesmund einen vierfach verſchiedenen Acker in Bezug auf die Aufnahme des göttlichen Samens nennt (Mtth. 13, 3—9), ſo deutet er hier wie dort auf die menſchliche Freiheit, die des Setzens wie die des Aufnehmens. Der Baum ſelbſt oder die Seele der Acker oder das Herz ſind ein Gegebenes, ſind Natur; aber des Menſchen Seelen-Wille iſt der Setzende dort, der ſo oder ſo Aufnehmende hier. Zwar auch er wird bearbeitet von höherer Hand oder auch zertreten von fremden Füßen; wie er beides an ſich geſchehen läßt, das iſt wieder ſeine eigenſte Freiheit und darum Verantwortlichkeit. Wie du denkſt und fühlſt, redeſt und thuſt nach deinem Willen, kurz, wie du willſt, ſo wirſt und biſt du. Das iſt Wahrheit des Indeterminismus. Ihm gemäß ſagt das deutſche Sprichwort mit Recht: Des Menſchen Wille iſt ſein Himmelreich und ſeine Hölle; oder: Jeder iſt ſeines Glückes Schmid. Zur Ergänzung dient das andere: Niemand kann wider ſeine Natur. Beide ſcheinbaren Gegenſätze, in tieferer, geheimnisvoller Weiſe vereinigt, bilden die Natur unſeres Willens und ſeiner Freiheit.

Sie einigen und ſie vertheilen ſich alſo, daß der indeterminirten Selbſtbeſtimmung oder der freien Wahl zwiſchen Entgegenſetztem eine determinirende Vorbeſtimmung, als Lockung oder Verſuchung, als Anreiz vorhergeht, gleichwie eine determinirte Selbſtbeſtimmtheit jener Wahl unmittelbar folgt, nach welcher Seite ſie auch ausgeſchlagen ſei: und das ſo lange, bis eine neue Wahl dargeboten und ſomit geboten wird. Mit andern Worten, das iſt der Vorgang: von der Naturgeſetztheit durch Selbſtſetzung zur bleibenden und immer zunehmenden Geſetztheit zweiter Natur; von der Naturbeſtimmtheit durch Wahlfreiheit zur weſentlichen Freiheit oder weſentlichen Unfreiheit; von der Freiheit zu durch Freiheit zwiſchen zur Freiheit in dem Erwählten, oder zur Unfreiheit außer und unter demſelben. Das Mittlere iſt ſtets nur Durch- und Uebergang vom Erſten zu einem von dieſen Letzten.

Eine eigentümliche Schulbenennung dürfen wir, ihrer Misdeutbarkeit wegen, hier nicht unerwähnt laſſen. Man heißt jenes Vermögen der Wahlfreiheit, weil es gewiſſermaßen nur die Form für den zu erwählenden Inhalt iſt, formale Freiheit, den Zuſtand nach getroffener Wahl aber reale Freiheit, als Sein in dem Gewollten und als Sein des Gewollten im Wählenden oder Wollenden. Dieſe Benennung iſt indeſſen zutreffend nur in Bezug auf das Ergebnis der Freiheit, nicht in Bezug auf dieſe ſelbſt, auf ihre Bethätigung. Dieſer gemäß drehen ſich die Namen um. Grade in der Wahl, der freien oder wenn man will indeterminiſtiſchen, iſt die Freiheit eigentlich real, weil als Freiheit wirkſam; nach der Wahl iſt ſie nur noch Form, denn ſie iſt gebunden an das Erwählte, ſei es zum Heil, ſei es zum Unheil des Gewählthabenden. Endlich drittens,

um einmal der Logik dieſe Auseinanderſetzung zu verſtatten, ſo iſt es ein Unterſchied, ob ich ſage: Die Freiheit iſt eine formale und reale, oder ob ich ſage: Die eine oder die andere Art der Freiheit iſt vorhanden im Menſchen. Im erſteren Falle rede ich von dem Weſen oder der Eſſenz, im andern von dem Daſein oder der Exiſtenz derſelben. Wegen dieſer Vieldeutigkeit der Ausdrücke laſſen wir ſie ungebraucht. Unſer Zweck wird ſich auch ohne ſie erreichen laſſen.

Der Zuſtand nun nach vollzogener Wahl iſt niemals ein bloßes Stehenbleiben in dem Erwählten, ſondern ein Fortſchreiten und Zunehmen darin, und zwar nach einem gewiſſen Geſetz natürlichen Wachstums, nachdem der Same gelegt und von dem Seelenacker in freier Wahl aufgenommen iſt. Die Anlage der Freiheit wird dadurch nicht aufgehoben, aber ihr Gebrauch immer mehr beſchränkt und gelenkt. Denn das, wofür ich mich in dieſer Beziehung entſcheide, iſt nicht als ein Todtes in mir, keine bloße Sache, die ich an mich nehmen und nach Belieben wieder wegwerfen kann. Es iſt ein Geiſt in der Sache, und dieſer gewinnt durch meinen Willen Macht in mir und über mich, je mehr ich ihm durch freie Wahl Raum in mir verſtatte, und je öfter ich dies thue. Mit jeder ſolchen Erwählung nähre und ſtärke ich ihn in mir, mache mich zu ſeinem Unterworfenen in immer erhöhtem Maße, ſodaß meine Wahlfreiheit bei jeder neuen Entſcheidung geringer und zuletzt gleich oder faſt gleich Null wird.

Auf Gut und Böſe dieſes anwendend, ſagen wir mit eines Andern ungefähren Worten: Ein Menſch (oder auch eine Geſellſchaft oder ein Volk), der ſich in irgend einer Beziehung für etwas Gutes oder für etwas Böſes entſchieden hat, wird darin ſo lange beharren, bis eine neue Verſuchung zum Böſen oder eine neue Heimſuchung zum

Guten an ihn herantritt und ihm aufs neue Gelegenheit sich zu entscheiden gibt. Mit jeder solchen Entscheidung, sei es durch Ueberwindung der Versuchung, sei es durch Abweisung der Heimsuchung (was denn ein Ueberwundenwerden von dem früher erwählten Bösen ist), wird der Wille in dem, worin er war, bestärkt und befestigt, und gelangt zu immer mehrerer Stetigkeit, während die Freiheit der Wahl immer mehr zurücktritt und zuletzt als blos abstracte Möglichkeit des Andersseins, nicht mehr als wirkliche Versuchung anders zu sein auftritt. Mit andern Worten, der einmal gepflanzte Baum wächst immer mehr aus, läßt sich immer weniger biegen; so im Guten, so im Bösen. Tiefer lautet das Gesetz dieses Fortschrittes aus heiligstem Munde: Wer da hat, dem wird gegeben; wer da nicht hat, dem wird auch das genommen, was er hat (Mtth. 13, 12).

Und nun von der Form zur Sache. Gut und Böse, das Sittliche und das Unsittliche, das Heilige und Unheilige ist die Sache, um die es sich bei dieser Freiheit unsers Willens zuhöchst handelt.

„Der Mensch ist frei geschaffen, ist frei": hören wir noch einmal den Dichter. Und fort fährt derselbe: „Die Tugend, sie ist kein leerer Schall, der Mensch kann sie üben im Leben und sollt er auch straucheln überall, er kann nach der göttlichen streben." Das also wäre seine sittliche Freiheit, wie sie dem Menschen natürlich, oder mit seiner Natur gegeben ist. Es ist, im Sinne des Dichters und seiner Zeit, die Freiheit der vernünftigen und sittlichen oder moralischen Natur des Menschen von der Herrschaft seiner sinnlichen oder thierischen Natur, und was damit eins ist, die Herrschaft jener über diese. Zwar sei diese Herrschaft zunächst eine gewaltsame, ein „kategorischer Imperativ" nach

dem Philoſophen, zuhöchſt aber, wo nicht in edleren Naturen ſchon von Hauſe aus, eine milde und harmoniſche: indem das Erhabene des ſittlichen Wollens ſtets aufgehoben und verſöhnt werde zu dem Schönen einer natürlichen Neigung des Guten, worin „die Vernunft Seele geworden", Sittlichkeit und Sinnlichkeit nicht mehr einander bekämpfende Gegenſätze, ſondern eins ſeien in einer verſittlichten Natur.

In der That, dieſe Freiheit des Geiſtes im Menſchen als die Möglichkeit der Herrſchaft über ſeine eigene niedere oder ſinnliche Natur iſt vorhanden „von Natur", in jedem. Als Vernunftweſen iſt der Menſch befähigt wie berufen, die Triebe ſeiner Sinnennatur zu beherrſchen, mithin auch Herr zu ſein über ſein Reden und Thun in dieſer Hinſicht wie bis zu gewiſſem Grade über ſeine Gedanken und Geſinnungen. Noch mehr. Er vermag auch ſeeliſch-geiſtige Triebe und Reizungen zurückzudrängen und ihre Ausbrüche zu hindern. So die Triebe der Habſucht und Herrſchſucht, der Liebes- und Ehrbegier, des unmäßigen wiſſenſchaftlichen oder künſtleriſchen Hanges, und noch eher als dieſe die ſinnlichen Triebe der Trägheit und der Genußſucht. Endlich vermag der natürliche Menſch, wenn von einer Vernunftidee oder einem Herzensideal begeiſtert, ſogar für dieſes Gute oder doch als ein Gut ihm Erſcheinende zu ſterben, wie ſchon der gotterleuchtete Apoſtel ſagt (Röm. 5, 7), und wie die Geſchichte der natürlichen und heidniſchen Menſchheit an vielen Beiſpielen zeigt. Wie Viele haben ihr Leben für ihre Freunde, Angehörigen, Geliebten, für ihr Vaterland, endlich gar für eine erſt noch zu verwirklichende Idee des Rechts, der Wahrheit oder auch blos der Wiſſenſchaft, der Ehre, der Freiheit nicht nur aufs Spiel geſetzt, ſondern wirklich dargegeben. Und ſolches nicht auf

ein äußeres Zwanggebot hin, wie etwa im Kriege, wo es keine Wahl gibt für den Einzelnen; auch nicht blos im Unbewußtsein der Schwärmerei oder Raserei, wie wenn den Soldaten in der Schlachtordnung ein Geist der Wuth gegen alles was Feind ist befällt und eine unsichtbare Macht der Masse sich bemächtigt, sie vor sich hin treibt und alle Furcht, ja jeden Gedanken der Todesgefahr verdrängt: nein, auch in Augenblicken vollsten Bewußtseins, mit ruhiger Ueberlegung haben Manche den Tod oder die Pein erwählt „um eines Gutes willen", und haben dadurch ihre sittliche Freiheit bewiesen für alle Zeit. Ist doch grade dieses das Große, was uns in der natürlichen Geschichte der Menschheit entgegentritt und ein Gemüth begeistern kann: welche Begeisterung — Enthusiasmus — nach des Dichters Wort eben das Beste ist, was wir aus der Geschichte lernen. Es ist das, wovon eben dieser große Kenner der Seelennatur sagt: „Wenn einen Menschen die Natur erhoben, ist es kein Wunder, wenn ihm viel gelingt; man muß in ihm die Kraft des Schöpfers loben, der schwachen Thon zu solcher Ehre bringt. Doch wenn ein Mensch von allen Lebensproben die sauerste besteht, sich selbst bezwingt, dann mag man ihn mit Freuden Andern zeigen, und sprechen: Das ist er, das ist sein Eigen."

Das ist die natürliche, der Natur mögliche Sittlichkeit und ihre Freiheit. Ist sie aber die wahre, ganze und volle? Wohl ist sie mehr als die gute Sitte oder Gesittung, noch mehr als bloße Cultur und Bildung im heutigen modernen Sinne. Aber ist sie die vollkommenste Sittlichkeit, das Reingute, das Göttlich-Gute?

Dreierlei fehlt ihr dazu. Einmal vermag der Mensch wohl die Triebe, d. h. die hervortreibenden, zum Thun antreibenden Gedanken und vornehmlich das Thun selber

zu beschneiden und zu überherrschen, nicht aber die selbstische Wurzel dieser Triebe in sich auszurotten, radical zu tilgen. Diese Wurzel aber ist das Ichheitstrachten, als Eigenheit, Eigenliebe, Eigenwille, kurz als Selbstsucht im feinsten wie im gröbsten Sinne des Worts. Diese ist das „radicale Böse", welches selbst der Philosoph der imperativisch-kategorischen Vernunft-Moral anerkennen mußte, wie es schon die Heiden des Altertums anerkannten, redend von dem „bösen Sinne, dem verkehrten Willen" unsrer Natur, der grade an dem Verbotenen Anlaß nehme das Verbotene zu wollen und zu thun. So sagte einer jeder Heiden: „Das menschliche Gemüth ist von Natur widerspenstig und zum Verbotenen strebend. Nicht außer uns ist unser Gebrechen, es ist in uns und haftet an unserm Innersten".

Das Andere ist: auch die äußere That haben wir nicht immer in der Gewalt; selbst das Gute wollend, finden wir das Vollbringen des Guten nicht, weil eben der Wille nur der Form, nicht dem Wesen nach frei ist. Zwar vor dem Auge der Menschen vermag der Mensch nach altrömischem Ausdruck „ehrbar zu leben, keinen zu verletzen, jedem das Seine zu geben", oder nach deutschem Ausdruck recht zu thun und niemand zu scheuen. „Der Mensch, sagt ein evangelisches Glaubensbekenntnis, hat etlichermaßen einen freien Willen, äußerlich ehrbar zu leben und zu wählen unter den Dingen, so die Vernunft begreift." Er vermag die natürlichen Tugenden der Mäßigkeit, Tapferkeit, Weisheit und Gerechtigkeit, diese sog. Cardinaltugenden der gebildeten Heiden, und in der Gerechtigkeit zugleich Wohlthätigkeit und Milde gegen seine Mitmenschen zu üben. Aber das alles nur in einzelnen Thaten, nicht in allem Thun und Lassen; in einzelnen Worten und Gedanken, lange nicht in seinem innersten Wollen und Sein.

Zum Dritten fehlt dieſer naturmöglichen Sittlichkeit die Einfalt des kindlichen Gemüths, jene Gemüthsverfaſſung, in welcher der Menſch nach guter That ohne alle ſelbſtiſche Zufriedenheit, Selbſtbeſpiegelung und innere Selbſtverherrlichung, ſei es auch nur in den verborgenſten Gedanken, kindlich weitergeht, als hätte er nie etwas Gutes gethan. Erſt dieſes iſt die Krone der Sittlichkeit, und ohne dieſe Krönung bleibt auch die am reinſten begründete und begonnene nicht nur unvollkommen, ſondern befleckt und unwürdig jener anderen Krone, welche eine göttliche Hand ihr aufſetzen will. Und zwar tritt jene Selbſtzufriedenheit im Bewußtſein der Pflichterfüllung nicht nur nach geſchehener That oder Rede auf, ſie wirft ihren Schein und Anreiz ſchon in den Beginn, ja in den Entſchluß zu derſelben: als Ehrtrieb, als Begier der Anerkennung ſeitens Anderer, und wo nicht einer größeren Mit- oder gar Nachwelt, ſo doch ſeitens derer, um deren Achtung oder Liebe man inſonderheit wirbt oder die man vermehrt wiſſen möchte; wo nicht aus Ruhmſucht des Helden, doch aus Liebeſucht des Liebhabers. „Für ſo viel Liebe eine Thräne nur!“ ſagt der engliſche Dichter, und der Deutſche läßt ſeine idealſte Freiheitsgeſtalt ausrufen im Augenblick, da er ſich zu opfern entſchloſſen war für den Freund und für die Freiheit, als nun die Königin ihm bittend naht: „Königin! Das Leben iſt doch ſchön!“ — Das Leben nämlich auch in den Herzen Anderer, und ſolcher Andern. Wenn ſchon der Dichter nicht umhin kann, dieſen Zoll der menſchlichen Schwäche abzutragen, wie viel weniger vermag der wirkliche Menſch es von Natur. In der That, wenn er ſich und ſein Leben hingibt, thut er es um etwas Gutes willen, das im Grunde doch zunächſt für ihn ſelbſt ein Gutes iſt oder erſcheint, mithin für ein ſelbſtiſches Gut. Er

möchte ſterben um jenes; wenn es ihm aber ohne Sterben zu Theil würde, oder wenn ein anderes, lebendes Gut ihm an der Stelle jenes idealen zu Theil würde — Liebe, Ehre, ja des Mitleides ein Tropfe nur aus dem Herzen einer geliebten Creatur: wie lieb iſt das Leben dann, wie bitter der Tod. „Geſtorben ſein iſt wohl das Allerſchönſte — doch ach, wie ſchön iſt es auch noch zu leben!“ — Aber wenn auch der römiſche Stoiker um der Tugend willen ſtirbt oder ſein Theuerſtes tödtet: ſich ſucht er, wiſſend oder unwiſſend, im tiefſten Grunde in und mit dem Guten oder ſcheinbar Guten, das er lebend und ſterbend vollbringt. Auch er iſt von ſich ſelbſt nicht frei. Gewiß iſt die ſtoiſche und alle ihre verwandte menſchliche Tugend und Sittlichkeit in ihren höchſten Aeußerungen etwas Großes, weit erhaben über die niedere und gemeine Selbſtſucht des großen Haufens. Das Größte aber, das allein wahrhaft groß zu Nennende iſt ſie nicht, vielmehr klein, befleckt und nichtig gegen dieſes.

Was iſt denn dieſes? Es iſt einerſeits mehr als Selbſtbeherrſchung oder Herrſchaft der Vernunft über die Sinnlichkeit und niedere Begier, es iſt mehr als Selbſtüberwindung in einzelnen Fällen und beſonderen Thaten: es iſt, der Form nach, durchgehende, innerſte, immer neu ſich vollziehende Selbſtverleugnung nach Geiſt, Seele, Leib; Selbſtverleugnung in Bezug auf alle Begierden und Wünſche, auch die auf Ideales gerichteten, Selbſtverleugnung im tiefſten und umfaſſendſten Verſtande. Andrerſeits und auf den Inhalt geſehen iſt es mehr als jene Gerechtigkeit, die Jedem das Seine gibt und läßt: es iſt die Liebe, die ſich ſelbſt gibt und läßt an und für Andere, für Gott und um Seinetwillen für den Nächſten, der ihrer bedarf; die Liebe nicht des Begehrens, wonach es heißt: Ich liebe es, daß ichs verzehren möchte; ich liebe dich, weil du

mir Wohlsein schaffst und Genuß und Stillung meiner Wünsche, oder damit du es schaffest; sondern die Liebe des Gebens, des Sichselbsthingebens, dem Andern allein und nicht sich selber „zu Liebe"; die Liebe die sich selbst vergessen kann und allezeit vergißt um Deßwillen, den sie liebt. Und dieses ist die wahre Sittlichkeit, die wahre Tugend. Denn das ist Gottähnlichkeit, welche allein tugendlich d. h. tauglich ist vor Gottes Augen.

Wo findet diese sich in der Menschennatur? O eine Weissagung und manch ein niederes Vorbild auf sie findet sich in jener Liebe der Natur, in der Aufopferung für die Seinen, für Freunde und Vaterland; aber mehr nicht als ein niederes, weissagendes, die Wahrheit der Erfüllung erst forderndes Vorbild. Diese Erfüllung geht nur durch ein Stirb auch der edelsten Ichheit, die immer der dunkle Despot bleibt, in welcher Form und Verkleidung es auch sei. Nur wo eine höhere Liebe erwacht, „stirbt das Ich, der dunkele Despot". Und, sagt das morgenländische Wort weiter, „du laß ihn sterben in der Nacht, und athmen frei im Morgenroth". — In dir ein edler Sklave ist, dem du die Freiheit schuldig bist! Dieser geknechtete Sklave in uns ist das wahre Ich, das gottbildliche und gottähnliche, der Mikrotheos; der knechtende Despot aber ist das unwahre, thierische Ich jeglicher Begier, der selbstische Mikrokosmos ohne den Mikrotheos.

Zum Mikrotheos aber und damit zum wahren versittlichten Mikrokosmos, wird der Mensch nur, kann er nur werden durch den Makrotheos, das göttliche Urbild und die göttliche Urkraft, als heilig-liebende Persönlichkeit. Wahre Selbstverleugnung, der Stamm des sittlichen Ge-

wächſes, iſt nicht wirklich noch möglich ohne die göttliche treibende Kraft dazu, welche angezogen wird durch den Gehorſam des Glaubens, als der Wurzel alles ſelbſtverleugnenden Könnens und alles Wachſens darin. Wahre Liebe ferner, die Frucht deſſelben Gewächſes, kommt in uns nicht zu Stand und Weſenheit ohne den Saft aus derſelben Wurzel, vereint mit der Geiſtes-Luft und dem Lichte der Höhe. Menſchenliebe nicht ohne Gottesliebe, — Sittlichkeit im vollſten und tiefſten Verſtande nicht ohne Religion, nicht ohne wahre Religion, und nicht ohne die Religion der Wahrheit: die in Chriſto gottmenſchlich erſchienen, aber in Ihm als ihrem Grunde ſo alt iſt wie die Welt und das menſchliche Geſchlecht.

Die Religion aber, zu deutſch, das Band oder die Gemeinſchaft „Wiedervereinigung" mit Gott iſt nicht des Menſchen alleinig Werk, ſie iſt Gottes Werk in dem ſich an Ihn Hingebenden. Er hat uns zuerſt geliebt, ſagt der heilige Johannes; und nur auf dieſem Grunde konnte er fortfahren: Laſſet uns Ihn lieben! (1 Joh. 4, 19). Die ewige Liebe Gottes zu uns, ſeinen Geſchöpfen des Staubes, iſt der einige und ewige Grund, das Fundament, der Wurzelboden, ja in anderm Sinne die Wurzel ſelbſt und der Same unſrer Liebe zu Ihm, und in Ihm zu unſerm Nächſten in der Menſchheit. Ohne daß Er mit dem ſchöpferiſchen Blick der Liebe ſein Bild in uns hineinſchaut, erwachen wir nicht nach ſeinem Bilde und ſchauen ſein Antlitz nicht (Pſ. 17, 15); werden auch nicht zu ſeiner Liebe entzündet. Sie brennt nicht in uns, wenn nicht angezündet in dieſem Brennpunkt des Herzens, von dieſer himmliſchen Sonne. Ohne gewordene Gottbildlichkeit mit einem Wort keine wachſende Gottähnlichkeit und da die Gottbildlichkeit nur durch Gottinnigkeit, d. h. durch die Hin-

gebung unſers Eigen-Willens an den göttlichen Liebe-Willen zu Stande kommt, alſo hier wie zu jeder Bundesgemeinſchaft zwei eins gewordene Willen gehören, unſer Wille zu Gott hin aber Glauben („Geloben", Sich-geloben) heißt im tiefſten Sinne, ſo müſſen wir abermal ſchließen: Ohne Glauben keine Liebe, ohne wahre Religion keine wahre Sittlichkeit!

Beide ſind untrennbar, ja ſie ſind eins, und obwohl unterſchieden, doch nicht geſchieden und nicht zu ſcheiden. Ihre Einheit ſpricht wie ihren Unterſchied das Wort aus göttlichem Munde uns zu: Du ſollſt lieben Gott deinen Herrn von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüthe! Dies iſt das vornehmſte und größeſte Gebot. Das andere aber iſt dem gleich: Du ſollſt deinen Nächſten lieben als Dich ſelbſt! (Mtth. 12, 37—40; vgl. 5 Moſ. 6, 5). Noch enger verknüpft derſelbige heilige Liebemund beides in den kurzen Worten: Liebet ihr mich, ſo haltet meine Gebote (Joh. 14, 15). Die gebotene Menſchenliebe gründet ſich auf die Liebe zu Gott, gleichwie dieſe ausmündet in jene. So iſt Gottes- und Menſchenliebe vereint; und die letztere iſt dann völlig in uns, wenn ſie jener gemäß iſt und aus ihr alle Kraft zieht und in ihr das letzte Ziel ihrer Ruhe findet. Nur ein Merkmal oder Maßſtab, nicht der Grund der Menſchenliebe iſt die Selbſtliebe. „Liebe deinen Nächſten wie dich ſelbſt," will nicht ſagen: wie du dich ſelbſt lieben magſt oder ſollſt, ſondern: wie du von Natur dich ſelbſt immer liebſt, ſodaß du alles was du haſt und was Andere haben, für dein Leben und Wohlſein hingibſt. Dieſe Liebe der Hingebung an und für dich wende zur Hingebung für Andere, weil an Gott. Und im Grunde leſen wir darin dieſen Sinn: Siehe, dann liebſt du wahrhaft dich ſelbſt, und errettеſt und erhältſt deine Seele, dein Leben, wenn du es

hingibst. „Denn wer sein Leben lieb hat, der wird es verlieren, und wer sein Leben auf dieser Welt hasset, der wird es erhalten zum ewigen Leben“ (Joh. 12, 25). Das ist jene Selbstverleugnung, aus welcher die wahre und reine Liebe geboren wird. Beides aber, Selbstverleugnung und Selbsthingebung werden uns nur möglich in Kraft der Hingebung Gottes an uns. Diese ist und bleibt der ewige Grund, die Kraft, das Maß und das Ziel von jener. Und ferner: nur weil und soweit jene unsre Hingebung eine solche an Gott ist, ist sie auch die rechte Hingebung für unsre Mitmenschen.

Worin sind aber beide Seiten eins? Das Wort der Offenbarung redet an ihren leuchtendsten und doch der Vernunft verborgensten Stellen von einer Bruderliebe im heil. Geiste, neben wie mit und in der Gottes- und Nächstenliebe, oder der Liebe des Vaters und der des Sohnes. Der ewige Vater liebt sein zeitliches Geschöpf, das er schuf und durchwohnt, im Blick auf den Sohn, durch den und zu dem das Geschöpf ward. Dem soll entsprechen unsre Liebe zu dem Schöpfer und Vater, unsre Religion als Gottesfurcht und Gottesgehorsam. Der ewige Sohn des Vaters liebt sein Abbild in den Geschöpfen, wie verunstaltet es auch sei, und gab ihnen beiwohnend sein Leben und gibt es immer noch für sie. Dem steht gegenüber die gleiche Forderung an uns, den Nächsten zu lieben, auch wenn er uns als Feind begegnet. Wie aber des Vaters und des Sohnes Liebe im h. Geiste eins sind, so soll es sein und wird es die durch diesen Geist in uns ausgegossene Liebe (Röm. 5, 5) welche in dem gleichermaßen Geisterfüllten den Bruder, als Kind desselben Vaters, als Bild desselben Sohnes erkennt und ihn liebt als unser besseres Selbst, ja als Gottes sichtbaren Abglanz,

Vertreter und Träger nämlich dem inwendigen Menſchen nach. Das erſt iſt die Einheit von Religion und Sittlichkeit im höchſten Verſtande, von welcher St. Johannes redet in ſeinen Briefen, nach ſeinem Evangelium von Chriſto (1 Joh. 3, 10. 14—18. 23; 4, 7—13. 19—21; 5, 1—3.) Das iſt die heilige Liebe der Inwohnung Gottes des h. Geiſtes, die letzte und höchſte Frucht der beiwohnenden Gottes- und Nächſtenliebe, hinter welcher die natürliche Selbſtliebe in ihr Nichts zurückſinkt und gar vergeſſen wird. Selbſtvergeſſende, ſelbſtverleugnende Liebe, das iſt heilige Liebe, heilige Sittlichkeit und Religion mit eins. Denn da wird nicht die Creatur als ſolche mehr geliebt, ſondern das Heilige, Gott ſelbſt in der Creatur, der ihm durch Neugeburt verähnlichten. Und nur wo ſo zwei Herzen und Willen, nicht gegenſeitig in einander, ſondern in einem höheren Dritten, der in beiden der Einige iſt, eins ſind und in jedem Vorfalle durch Hingebung an Ihn immer eins werden: da iſt rechte Freiheit! Davon deutet Jeſus, die Liebe in Perſon, mit den wenig verſtandenen Worten Matth. 18, 19. 20. Alle andere Liebe iſt Natur, im Grunde aber Götzendienſt, denn die Natur kann nicht anders, als aus dem Freunde, dem Geliebten ihren Götzen machen in irgend einer Art. Denn ſie iſt ſelbſtiſch und unrein, träumt ſich rein, aber iſt es nimmer. Die natürliche Menſchenliebe iſt nur das niedere und befleckte Vorbild und Abbild der heiligen Nächſtenliebe, wie die natürliche Freundesliebe das der heiligen Bruderliebe, wie die Naturliebe der Geſchlechter das der bräutlichen Liebe zu Chriſto (Eph. 5, 32): Sinn- und Abbild, nicht mehr. Es bleibt aber der Natur ein Geheimnis.

Freilich bleibt auch in dieſer Einheit von Gottes- und Menſchenliebe, von Religion und Sittlichkeit in der Bruder-

liebe der Unterſchied gewahrt und muß es bleiben. In zwiefacher Weiſe, in Bezug auf das Weſen und auf den Grund des Weſens. Auch in dem Bruder gilt es zu unterſcheiden zwiſchen innerem und äußerem, göttlichem und natürlichem, oder wie die Schrift ſagt, neuem und altem, geiſtlichem und ſeeliſchem Menſchen. Nur jener iſt göttlicher Liebe von uns würdig, nicht dieſer; obwol die Liebe, wo ſie vorhanden, auch dieſen trägt, wie Gott uns trägt. Zum Andern iſt der Bruder ein Geſchöpf, Gott allein der Schöpfer. Darum bleibt auch hier die Liebe zu Gott das Erſte, die Wurzel, die Kraft und das Ziel der brüderlichen.

Bevor wir weiter fragen nach der Freiheit oder dem Vermögen dieſer dreifältigen und dreieinigen Liebe (2 Petr. 1, 7), ſuchen wir den allein richtigen Unterſchied zwiſchen Religion und Sittlichkeit ſchließlich zu beſtimmen. Beide verhalten ſich nicht ſo, als ob erſtere allein etwas Inwendiges, wohl gar rein Privates ſei, ſei es als Erkenntnis Gottes, als Gefühl der Abhängigkeit von Gott, als Geſinnt- und Gewilltſein zu Gott, oder auch als alles dieſes zuſammen; während Sittlichkeit blos aufs äußere gerechte Thun ginge. Weder die natürliche, noch weniger die heilige Sittlichkeit oder Moralität iſt uns bloß äußeres rechtliches Thun; letzteres heißt uns nur erſt Geſetzlichkeit oder Legalität. Andrerſeits geſtaltet ſich auch die Religion, dieſes innerſte Thun und Wirken, Gewirktwerden und Sichwirkenlaſſen des einzelnen Menſchen zu einem Thun und Wirken in der Gemeinſchaft nach außen: die Gotteinſamkeit faßt und entfaltet ſich in Brudergemeinſamkeit. Dieſer wahre Gottesdienſt beſteht freilich nicht bloß und nicht einmal vornehmlich in Zuſammenkünften zu religiöſer und kirchlicher Andacht, im Predigen und Anhören deſſelben, im öffentlichen Beten

und Singen, in Bekenntniſſen des Mundes oder der Feder und in confeſſionellem Wirken und Zuſammenhalten; er haftet an keiner dieſer Formen, die auch eine fromme Natur mitmachen kann. Der „reine und unbefleckte Gottesdienſt“ (Jac. 1, 25) iſt eine innere Arbeit: ſich Gott immer neu zu weihen von ganzem Herzen; und eine äußere, daraus fließend: Liebe zu üben mit der That an den Brüdern und den Nächſten. Es iſt die wirkliche Hingebung des Willens an Gott auch in dem Bruder, und dadurch ein Einswerden mit demſelben in Gott. Das iſt wahrhaft religiöſes, gottinniges und gottſeliges Thun neben dem ſittlichen im beſonderen Sinne, als dem pflichtmäßigen Thun und Wirken in Beruf und Stand, in äußerer Arbeit für dieſes Leben: welche Arbeit freilich wahrhaft ſittlich auch nur iſt, wenn ſie religiös iſt, d. h. die Religion, den Gehorſam des Glaubens und die Geſinnung der Liebe zum Grunde hat, wenn ſie ſelbſt „Religion im gemeinen Leben“ iſt. Und ſo iſt auf der andern Seite auch die heilige Sittlichkeit, wie ſchon die natürlich gewiſſermaßen, dieſes nur, ſofern ſie Geſinnung iſt, aus welcher die Erkenntnis wie die äußere Thätigkeit erſt fließt. Alles ſittliche Werk im Leben, alles Reden und Thun empfängt vom ſittlichen Willen, dem freien, allein ſeinen Werth und ſeine Würde.

Der Unterſchied zwiſchen Religion und Sittlichkeit iſt alſo dieſer Dreifache. Jene iſt einmal die Wurzel von dieſer; dieſe die Krone, Blüte, Frucht von jener. (Joh. 15, 1—10). Jene hat zum Andern ihr eigentümlich Gebiet, nämlich das Sein in und zu Gott durch das Gebet des Glaubens; dieſe ihr Gebiet des Liebe-Wirkens in der und für die Welt. (Gal. 5, 6). Jene hat, drittens, zum Ziel die weſentliche Ehre und Verherrlichung Gottes; dieſe die Erfüllung des Geſetzes, ſei es als göttlichen Ge-

ſetzes wie die heilige Sittlichkeit thut, ſei es als natürlichen Moral- oder Vernunftgeſetzes wie es die natürliche will. In Summa, die Religion hat zum Inhalt und Ziel Gottbildlichkeit und Gottinnigkeit im Sein, die Sittlichkeit Gottähnlichkeit im Thun. Jene iſt die rechte Divinität und führt zu ihr, dieſe die in ſich vollendete Humanität. Dieſe iſt aber nur dann wahrhaft vollendet, wenn ſie zugleich „divin" göttlich und aus Gott geboren iſt. Als gottähnliches Geſchöpf Gottes ſoll der Menſch ſittlich wirken, d. h. vollkommen ſein in guten Werken (Mtth. 5, 48. 38—47); als Bild Gottes ſoll und kann er nur religiös, gotteinig und gottinnig ſein. Jenes iſt die Arbeit ſeiner Woche, nach dem Vorgange des göttlichen Schöpfungswerkes, dieſes die Sabbathsruhe in und mit der Sonntags-Heiligung in geiſtlichem Ruhen und Thun der Seele. Beides aber nicht neben- oder blos nach-, ſondern zugleich ineinander: bis zur vollkommenen Aufhebung und Erhebung aller Arbeit in die Ruhe des Himmels, weil der Erde ſelber in das Himmliſche; und das iſt auch das inwendige Paradies, die Einheit von Liebe und Glaube, von Sittlichkeit und Religion!

Denn wie ein jedes Weſen in zwiefachem, wo nicht dreifachem Verhältnis zu betrachten iſt: zu ſich ſelbſt, zu einem Andern, zum Ganzen und Höchſten, ſo auch der Menſch in ſeinem Sein und ſeinem Thun. In ſich ſelbſt wird er nur vollkommen durch Hingebung an das Ganze, nämlich an das göttliche Ganze, das Höchſte in Perſon, das ſein Schöpfer, Erhalter und durch erlöſende und heiligende That ſein Vollender iſt. Im Verhältnis zu ſeinem Andern, Mitweltlichen wird er vollkommen durch Wirken, auf Grund von jenem Hingeben. Ehe er wirken kann, muß er gewirkt ſein, welches geſchieht durch Ueberlaſſung an den Wirkenden. Aber auch umgekehrt kann man ſagen: ſofern der Menſch als Werk ſeinem göttlichen Wirker ſich hingibt, alſo reli-

giös iſt im wahren Sinne, ſofern wird Gott vollkommen in ihm und er Gottes Bild und Gleichnis, Mikrotheos. Sofern er aber das göttliche Urbild in ihm auszubilden, außer ſich zu bethätigen ſucht in der Welt und an ihr, wird er vollkommen im Verhältnis zu Anderm, zu ſeinem Niederen, wird er wahrhaft Mikrokosmos. In letzterem Betracht iſt er gewiſſermaßen das umgewandte Thier, in erſterem Himmelspflanze. Denn das Thier wirkt und ſchafft auf Erden, die Pflanze gibt ſich wachſend dem Himmel. Daß aber alles Thieriſche in uns pflanzlich werde, das iſt die große Aufgabe. Anders ausgedrückt lautet ſie: daß alles Menſchliche göttlich, alles Irdiſche himmliſch werde, und wir ſelber — nicht Theil Gottes, aber theilhaft Seiner und ſeiner göttlichen Natur, nach der Verheißung (2 Petr. 1, 4).

Wie vielfältig und vielſpältig aber iſt in der geſchichtlichen Wirklichkeit die menſchliche Sittlichkeit, die natürliche nicht nur nach Völkern und Einzelnen, ſondern ſogar die, welche heilig oder chriſtlich genannt wird! Wie verſchieden ihr Grund, die Religion und die Religionen nach ihren Confeſſions-, Kirchen- und Sectenbegriffen! Wie geſchieden endlich iſt ſie oft von dieſem ihrem Grunde, der Religion! Viel Religioſität gibt es thatſächlich oft genug bei wenig Moral, viel Moralität andrerſeits ohne oder mit gar wenig Religion. Freilich ſolche Religion iſt die wahre Frömmigkeit noch nicht, ſolche Moral nicht die wahre Sittlichkeit.

Warum ſind ſie es nicht? Warum liebt der nach Gott geſchaffene Menſch nicht Gott über Alles und ſeinen Nächſten als ſich ſelbſt? Mit a. W., warum ſind wir nicht frei von unſerer ſelbſtiſchen Sucht und Neigung, frei zum Erkennen und Thun des Guten, frei in Gott?

Und wie werden wir es, und durch wen? Wenden wir uns zur Geſchichte und zur eigenſten Lebenserfahrung; beide werden uns darauf dieſelbe Antwort geben.

„Der Menſch iſt frei geſchaffen, iſt frei" — geweſen, in jener dreifachen Beziehung. Er konnte Gott über alles lieben und er durfte und wollte es auch. Denn die Liebe des Sohnes zum Vater war als Same in ſein Herz gepflanzt bei ſeiner Schöpfung; trug er doch das Bild des Sohnes in der Aehnlichkeit des Vaters, durch den Hauch des lebendigmachenden Geiſtes in ſeiner irdiſchen, doch paradieſiſchen Hülle. Darum war er auch ein freier Herrſcher über die niedere, äußere Natur: er war ihr König, weil er ihr Prieſter war, der ſie in liebendem Gehorſam Gott opferte, als ſeinem allerhöchſten Könige und Herrn. Und darum war er auch Prophet der Natur, der ſie durchſchauen und dolmetſchen konnte, erkennen und benennen, ſo lange er ſelber ſich erkennen ließ in Liebe von Dem, der ihn und ſie erſchaffen und Sein Licht-Wort ihm ins Herz gegeben.

Der aber, welchen die Schrift Satan nennt, der Lügner und Mörder von Anfang (Joh. 8, 44), der Räuber des Lichtes und Lebens dieſer Welt als ſeines einſt engeliſchen Herrſchergebietes, Lucifer, der „Lichtträger", welcher zum Lichträuber wurde, weil in ihm die Möglichkeit des freien Geſchöpfes zum Anders- und Wider-Gott-ſein wirklich und perſönlich geworden: er entriß durch ſchlangiſche Liſt das Wort des Lebens und des Lichts, das Wort des liebenden Gehorſams aus dem Herzen des achtloſen Menſchen. Er entriß ihm damit ſeine Freiheit und Gottähnlichkeit, wenngleich er das Bild Gottes als die Anlage und Sehnſucht zu Gott hin nicht völlig in ihm tilgen konnte. Und zwar mußte der Menſch die Verſuchung von jenem durchgehen, damit er

die ihm anerschaffene, geschenkte oder gewährte Freiheit durch eigene That bewährte, und also erwürbe was er ererbt, um es in Wahrheit zu besitzen. Solch ein Erwerben ist nie ohne eine Arbeit, einen Streit. Nur an dem Gegensatz, dem möglichen oder wirklichen Widerspruch kann sich jedwedes Vermögen als ein freies d. h. als ein wirkliches bewähren und dadurch zugleich befestigen. Nur wo Ueberwindung, da Sieg und gegründeter Friede. Daher die Nothwendigkeit jener ersten, wie jeder folgenden Versuchung: sie ist eine Probe zur Erprobung und zur Erprobtheit des Versuchten, wenn er sie besteht und den Versucher von sich weist. Das ist der nothwendige Durchgang durch die Wahl- zur Wesensfreiheit — oder Wesensunfreiheit bei unrechter Wahl. Adam traf durch Hinneigung zum Weibe die unrechte. So kam die Sünde, die Sonderung von Gott, und die Unfreiheit, die Knechtschaft unter die Welt und ihren Fürsten über unser ganzes Geschlecht. Das lehrt die heilige Offenbarung, und die Stimme unseres wachen Gewissens bestätigt es.

Weil Adam aber nicht aus eigenem Hoffahrtstrachten wie jener finstergewordene, gefallene Engel, sondern durch Anreiz und Lusterweckung von außen her aus seiner Freiheit in Gott und im Guten gefallen war, nicht durch Uebersliegen Gottes, sondern durch Entsinken von ihm in diese Welt, so blieb der Gesunkene erlösungs- und befreiungsfähig; und ihm blieb auch die Freiheit der Wahl, im Willen Gott und dem Guten sich wieder zuzuwenden, oder im Willen demselben den Rücken zu kehren. Daher die Gebote auch an den gefallenen Menschen (1 Mos. 4, 7, und ferner). Sich selber freilich vermochte er nicht zu befreien. Wie kann es der, welcher gebunden ist an Händen und Füßen? Wie der sich erheben, welcher gebrochen

am Boden liegt? Hinausfallen kann man aus dem fahrenden Wagen oder Schiffe, aber auch sich wieder hineinschwingen im Lauf? Eine mächtigere Hand, ein liebender Rettungsarm, ein göttlich Freier allein konnte die unfrei gewordene Creatur befreien, wofern diese denselben nur mit dem Arm ihres Willens ergriff und ergreift. Gott that jenes, indem er den Samen des Befreiers und gottmenschlichen Ueberwinders dem Menschen-Weibe einsprach, mit der Verheißung seiner künftigen Ausreifung zur Frucht des Lebens, das den Tod für ewig bezwingen sollte und bezwungen hat.

Um aber für dieses Leben der Freiheit empfänglich zu werden, bedurfte es einer erziehenden Handleitung und Zubereitung des selbstisch gewordenen Menschen, der seine eigenen Wege erwählt und nur wie im Nebel noch den rechten Weg suchte. Es bedurfte einer Erziehung, und nur durch Beschränkung und Beschneidung der selbstischen Lust vermochte diese, wie jede weise Erziehung, ihr Werk zu thun. Durch Beschränkung zur Entschränkung, durch Enge und selbst Aengste zur Weite und Freude — durchs Gesetz zur Freiheit: Das war der Weg des himmlischen Erziehers, des Vaters Zug zu dem Sohne (Joh. 6, 44), der geboren werden sollte in dem Herzen oder Centrum der Menschheit, in dem Herzen des Volkes der Wahl, in dem Herzen aller Einzelnen, die ihn glaubend aufnehmen würden und durch ihn Gottes Kinder — „Freie“ werden (Joh. 1, 12. 13; Gal. 4, 26. 31.)

Von dieser göttlichen Erziehung erzählt die h. Schrift des Alten Bundes; denn auf einen Bund, auf Liebe von Seiten des Bundstiftenden, auf Gegenliebe und freien Gehorsam von Seiten des Bundgenossen gründete sich alle nachfolgende Erziehung zur vollen, inneren Freiheit. (2 Mos. 19, 4—6; 5 Mos. 30, 15—20; Jos. 24, 15). Das

ganze Geſetz mit ſeinen Verheißungen und Drohungen, mit ſeiner regelnden und richtenden Autorität und äußeren Vollziehung ſollte nur dem Evangelium der wahren Freiheit den Weg in den Herzen bereiten, ein Zuchtmeiſter auf Chriſtum und zugleich ein Schatte und Vorbild der zukünftigen lebendigen Güter der Gerechtigkeit ſein, indem es andrerſeits die inwohnende Sünde als ſolche erſt offenbar machte, indem es ſie zum Ausbruch reizte (Gal. 3, 24; Hebr. 10, 1; Röm. 5, 20). Nicht nur das Opfer- und Ceremonialgeſetz (das kirchliche) war ein Vorbild auf das einmalig-vollendete Opfer Chriſti, wie auf das geiſtliche Opfer des Neuen Bundes in ſeinen Gnadengenoſſen; nicht nur das bürgerliche und Rechtsgeſetz (das ſtaatliche) ein Zuchtmeiſter auf Chriſtum; nicht nur das Sittengeſetz der zehn Gebote ein Riegel und Spiegel der Sünde und eine Regel für die Gutwilligen. Das ganze Geſetz war dieſes Alles; und gegeben ward es vom ſteinigen Berg Sinai, unter Donnern und Blitzen der Majeſtät in der Höhe, gegraben in ſteinerne Tafeln, und ſeiner erſten Uebertretung folgte auf dem Fuße das Gericht. In dem Richter aber war der Vater verborgen; durch Erdbeben, Sturmwind und Feuer bereitete er dem ſtillen ſanften Sauſen des Sohnes und ſeines Geiſtes den Weg. Das harte und ſtrenge, feurige Geſetz mußte alſo zwiſcheneinkommen, um die Natur aus ihrem Schlaf zu wecken, ihr ihre wahre Geſtalt, ihre ganze Unfreiheit unter das ſelbſtiſche Weltprincip zu zeigen, und alſo durch die Angſt dieſer Unfreiheit die Sehnſucht nach dem Befreier, dem Verſöhner, dem Sohne und durch ihn nach dem Vaterherzen zu entzünden. Und die Weiſſagung, daß dieſer geſalbte Held und Hoheprieſter und Prophet kommen werde als ein Heiland, d. h. als Erretter, Sühner und Verſühner für ſein Volk und ſeine Menſch-

heit: sie war im ganzen Alten Bunde unter dem Gesetz verborgen und ging ihm zur Seite in leuchtenden Aussprüchen und persönlichen wie sachlichen Vorbildern. Der durchwohnende Richter war im Blick auf den kommenden Versöhner und Fürsprecher schon der in Güte und Gnade beiwohnende Vater, und daß sein und des Sohnes Geist auch der inwohnende Geist seiner Menschheit würde, der das Gesetz der heiligen Liebe in ihren Herzen frei erfülle zu ihrer eigenen Beseligung in dem Vater und dem Sohne: das war seine einzige Absicht und das Ziel seiner Führung in Güte und Ernst durch die Jahrhunderte und Jahrtausende. Und ob das halsstarrige und lüsterne Volk seinen Heilsrath immer wieder zunichte zu machen drohte: was Er sich vorgenommen und haben will, das mußte doch endlich kommen zu seinem Zweck und Ziel. Der Tag der Freiheit mußte anbrechen!

„Als die Zeit erfüllet war, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einem Weibe und unter das Gesetz gethan, auf daß er die unter dem Gesetz Gebundenen erlöste, daß wir wir die Kindschaft — und mit ihr die Freiheit — empfingen" (Gal. 4, 4. 5.) Gott geoffenbaret im Fleisch (1 Tim. 3, 16); das Ewige Wort, der Sohn und das Herz des Vaters, wohnete unter uns als Menschenkind in Niedrigkeit und Knechtsgestalt. In Bethlehem geboren, in Nazareth aufgewachsen, lehrte er im jüdischen Lande, zog umher und that wohl. In Jerusalem stritt, auf Golgatha litt er. Und durch dieses Alles erstritt er die Freiheit seiner Welt. Er erstand aus dem Grabe und triumphirte über alle Mächte der Finsternis; er fuhr auf gen Himmel, wo er als das siegreiche Lamm „sitzet zur Rechten des allmäch-

tigen Vaters, von dannen er kommen wird zu richten die Lebendigen und die Todten."

Das lehrt uns die Geschichte, die heilige, wundervolle der Liebe. Gott ist Liebe, sagt Johannes, der das Geheimnis der Liebesmacht in Person wie kein Anderer vor ihm leibhaftig erfahren. Jesus Christus, des Vaters ewiges Ebenbild und das Urbild der Menschheit, die Unendlichkeit in den Ring der Endlichkeit gefaßt, sich selbst gebend und verleugnend alle Herrlichkeit, sammelte alle Strahlen der Lichts- und Lebenssonne, die er selber war, in den Brennpunkt seines Herzens und taufte sich damit in den Tod für die Gefallenen und Gefangenen zu deren Befreiung. Vor uns wandelte er in reiner göttlicher Sittlichkeit und Tugend, und verkündete als der höchste Prophet das gekommene Gottesreich; für uns gab er sich, als Hoherprieſter und als Opferlamm zugleich, in den Leidenstod am Kreuze, also Gott mit seiner Welt und die Welt mit Gott versöhnend und die wahre Religion, die Gemeinschaft mit Gott erwirkend; in uns will er, nicht blos über uns, als ewiger König sein Friedensreich aufrichten, uns in Wahrheit aus Knechten zu Freien, zu Kindern seines Vaters und zu Bürgern seines Reiches machen. Und zu etwas noch, das hier Geheimnis bleibt.

In Christi heiligem Liebes-Opfer für die Menschheit faßt sich all sein Werk für dieselbe zusammen. „Fürwahr er trug unsre Krankheit und lud auf sich unsre Schmerzen" (Jes. 53, 4); er gab sein Leben zu einer Erlösung für Viele (Mtth. 20, 28; vgl. 1 Petr. 1, 18. 19; 1 Joh. 1, 7; Ebr. 9, 12. 14). Ein Opfer aber kann nur ein freies und freiwilliges sein, oder es ist keines. So war es im vollkommenen Maße Christi, des Sündlosen, Opfer

für die Sünder. Ich habe Macht, mein Leben zu lassen, und habe Macht es wiederzunehmen, sprach er (Joh. 10, 17. 18). Freilich, als das Herz der Liebe konnte er aus innerstem Triebe anders nicht, von Ewigkeit und in Ewigkeit anders nicht, und darum heißt und ist er auch das Lamm, das geschlachtet ist „von Anbeginn der Welt" (Offb. 13, 8), aber nur — in Freiheit seines Willens!

„Am Stamm des Kreuzes geschlachtet", singt die lobpreisende Gemeine der durchs Kreuz also befreiten Menschheit. Das ganze Erdenleben Christi war und ist ein Kreuz. Denn wo die wahre Liebe nur erscheint unter den gefallenen Menschen auf Erden, da wird sie gekreuzigt, da ist sie eine gekreuzigte. Nur auf diesem Wege aber wird sie auch in ihrer ganzen Tiefe und Allmacht offenbar und verherrlicht. Nicht in geradem Aufsteigen oder gar Auffliegen gelangt der Wurzelstamm zur Himmelshöhe: es muß das Querholz, das Contrarium daran sich heften, und erst durch dessen leidende und sterbende Ueberwindung, die freierwählte und liebend vollbrachte, konnte das unschuldige und unbefleckte Lamm, das Gott und Mensch in Einem war, den Himmel denen öffnen, die ihm nachfolgten auf der gebrochenen Bahn. Nur durch seine Aeste, durch die Arme, die den Gekreuzigten im Leiden hielten, konnte das Kreuz zum Baum des Lebens werden, des ewigen für alle, die von seiner Frucht genießen zur Genesung.

Zählt eine kirchliche Darstellung sieben „Stationen" des kreuztragenden Heilandes, so ist das zugleich ein Sinnbild seines siebenstufigen inwendigen Leidens an dem Kreuze selbst, das ihn trug, nachdem und indem er es selbst getragen. Sechs Tagewerke, sechs Stufen und Gestalten der Arbeit, des Ringens, des Leidens, ja aller Entwickelung in Natur und Geschichte gehen dem siebenten, dem Sabbath

der Ruhe und Reife, des Sieges und der Herrlichkeit voraus. Nicht anders, vielmehr urbildlich so das Kreuz Christi mit seiner Leidenstiefe bis zur Höhe himmlischen Triumphes. Die unterste Sprosse dieser Leiter ist das Zorn- und Strafleiden für die Sünde der Menschheit — „die Strafe liegt auf Ihm" (Jes. 53, 5). Das war der Fersenstich der Schlange, die hier als wüthender Drache ihn zu verschlingen drohte, aber „an ihm zu Schanden wurde." Die andere Stufe ist das Züchtigungs- und Läuterungsleiden für die durch solche Zucht zu erziehende und zu läuternde Menschheit; denn wo ist ein Sohn auf dieser Erden, den der Vater nicht züchtige (Ebr. 12, 6). Die dritte Gestalt ist das Prüfungs- und Bewährungsleiden des Heiligen für die Unheiligen; auch Er mußte Gehorsam im Leiden lernen und also durch Leiden bewährt und vollkommen werden (Ebr. 5, 8; 2, 10). So kam es bis zum Centrum, wo das Querholz mit dem Stamme sich kreuzt und keinen Umgang läßt. Das Leiden Christi erreichte hier seine Todesspitze, aber als ein freiwilliges auch hier nur traf es ihn: es ward zum Opfer seiner selbst an den Vater, zum eigentlichen Opferleiden der vollen Selbsthingabe in den Tod (Ebr. 5, 7).

In diesem Tode aber gieng das Leben auf, in der finstersten Gottverlassenheit der Lichtblick des Himmels, und mit ihm die Freiheit als die Frucht des Leidens. War Er im Opferleiden das Lamm selbst, so litt und leidet er nun als Hoherpriester für die Seinen „in Ewigkeit, nach der Ordnung Melchisedeks" (Ebr. 6, 20; Cap. 7—10). Denn nicht das macht allein schon den Priester, daß er überhaupt — für sich — opfern, als in welchem Sinne alle Gläubigen Priester sein dürfen und müssen (Röm. 12, 1; 1 Petr. 2, 5), sondern daß er sich für Andere opfere;

und dies ist das wahre Melchisedekische Priestertum Christi, vor dessen Vorbilde schon Abraham, der Gläubigen Vater, sich in Demuth beugte.

Das hohepriesterliche Leiden Christi schließt ein, wie die That das Wort, als nächste Stufe das prophetische, das Zeugnisleiden für die Wahrheit Gottes, die er lebenslang verkündet mit seiner Person, seinem Werken und seinen Worten, und die er nunmehr besiegelte durch seinen Tod. (Joh. 18, 37; 1 Tim. 6, 13). Erst die Zeugung, danach das Zeugnis; erst die That, dann die Lehre. So war es bei Jesu. Dieser sein Zeugentod aber war kein tragischer wie der Untergang eines blos menschlichen Helden, der für sein zeitliches Ideal, oder gar für sein eigen Leben und für seinen Ruhm kämpft und unterliegt in dieser Welt, nie ohne seine Schuld. Hier aber war weder Schuld noch äußeres Müssen, hier war allein die Freiheit der Liebe; und diese siegt allemal im Unterliegen, lebt im Sterben und bricht durch des Grabes Thür in Kraft der inwohnenden Herrlichkeit. Denn der Vater kann den Sohn nicht lassen (Apg. 2, 24. 25; Ebr. 13, 20).

Mit dem priesterlichen und prophetischen Leiden war die unendliche Arbeit der Woche, das sechsfache Werk vollbracht; es folgte der Sabbath der Ruhe, worin die Frucht des Leidens den Geistern im Gefängnis offenbar ward durch den Leidenden selbst (1 Petr. 3, 19), den nunmehrigen Ueberwinder, „dem des Triumphes Kranz die Stirn umwand." Mit a. W., es folgte das königliche Thun und Amt Christi, welches am Ostermorgen in dem Auferstandenen kund ward und einen neuen, ewigen Sonnentag heraufführte, an welchem die Krone der Dornen zur Krone der Herrlichkeit, die Dornen selbst zu Lichtstrahlen wurden

und zu Himmelsrosen: ohne darum aufzuhören, Leidensrosen, Passionsblumen zu sein.

Waren die drei ersten Stufen des Leidens Christi die des Menschensohnes, in dem Gott war, so die letzten drei die des Gottes in der angenommenen Menschheit. Jene drei waren rein stellvertretend — „ich, ich hab es verschuldet, was du getragen hast", — sie geschahen für die Menschheit; letztere drei vor uns, uns zum Vorbilde, damit wir in den gleichen Tod uns taufen, welchen Jesus alsdann selber in uns leidet (Mtth. 20, 23; Joh. 12, 26). So waren jene sühnend und erlösend, diese versöhnend und „höhnend" uns dem Sohne ähnlich machend. Mittelst jener ward uns die Freiheit erstritten; durch die andern die erstrittene bethätigt. Doch wir reden menschlich, können nur stammeln von den Geheimnissen des Heiligtums.

Das siebenfältige Leiden trug uns siebenfältige Frucht der Freiheit: Dreifache von, dreifache zu, und die siebnete in. Christi Strafleiden sühnte zunächst unsre Schuld, erwarb uns Freiheit von der Strafe der Sünde, die wir verdienet nach der unverbrüchlichen Gerechtigkeit und Heiligkeit Gottes (1 Petr. 2, 4. 5; Röm. 8, 1). Darin steht unsre Rechtfertigung, die Rechtfertigung des reuigen Sünders vor Gottes Gericht (Röm. 3, 24). Das ist die Freiheit von dem anklagenden oder richterlichen Gewissen. Des Heilands Züchtigungsleiden befreite uns von der Herrschaft der Sünde, als des eigenen, selbstisch gebundenen Willens. (Röm. 6, 11—22; 7, 7—25). Das ist die Freiheit von dem regierenden und maßregelnden Gewissen. Sein Bewährungsleiden gab uns Freiheit vom äußeren Gesetz als einem durch Gebot und Verbot zwingenden; es machte uns aus Knechten zu Kindern

seines und durch Ihn nunmehr auch unseres himmlischen Vaters (Röm. 7, 5. 6; 8, 2. 15; Gal. 3, 25; 4, 1—7; 5, 18; Eph. 2, 14. 15; 1 Tim. 1, 9. 10). Das ist die Freiheit von dem gesetzgebenden Gewissen. In Summa, eine dreifache „Gewissensfreiheit", die aber keine Gewissenslosheit ist noch je werden kann, oder sie hört auf zu sein was sie ist, Freiheit.

Diese dreifache Befreiung mündet in eine oder gebiert eine dreifache Freiheit, welche unsre Heiligung wird. Der vom äußeren Gesetz Befreite ist frei zum Vollbringen des inwendigen Gesetzes, das ihm als dem Gottes-Kinde in das Herz geschrieben ward; er gewann durch das eigentliche Opferleiden Christi die Kraft, sich selbst zum Opfer, oder seine Selbstheit in den Tod zu geben. Denn eben dieses ist das inwendige Gesetz, das Gesetz Christi, das königliche Gesetz der Freiheit (1 Cor. 9, 21; Jac. 1, 25; 2, 12) in welchem wir nicht gesetzlos, aber gesetzfrei sind und werden durch Ihn.

Dieser Freiheit im Gesetz oder der des Könnens gesellt sich als andere die Freiheit des Wollens oder die Freiheit in der Liebe als der Hingebung für Andere, die Frucht des hohe-priesterlichen Leidens Christi. Denn mit dem Vermögen oder der Kraft geht auch die Neigung und die Lust der leidenden Liebe auf und die Sehnsucht, zu genügen einem solchen Triebe — Liebe zu üben, weil Liebe zu sein, geworden durch die herzentflammende Liebe Christi (Joh. 15, 9—13; 1 Joh. 4, 16), als welche des Gesetzes Erfüllung ist und das Band der Vollkommenheit (Röm. 13, 10; Col. 3, 14; 1 Cor. 13). Nämlich diese heilige, selbstlose, hingebende, göttliche Liebe, von der die edelste natürliche nur ein Schatten und Schein und ein befleckes Abbild ist. Das wahre, reine, vollkommene Wesen

iſt nur bei jener Liebe zu finden, welche Chriſti eigene Liebe in uns entzündet, und von der alle Thaten und Werke unſerer Liebe nur Ausflüſſe und Zeugniſſe ſein können, ſollen ſie anders beſtehen vor und in Gott. „Denn die Liebe nimmt nichts an, was die Liebe nicht gethan.“

Nur auf dem Grunde der Freiheit dieſes Liebewollens erwächſt die rechte Freiheit des Dürfens, nämlich des Zeugniſſes von Chriſto mit dem Wort der Wahrheit aus Gott, welche Freiheit Chriſti eigenes „Zeugnisleiden“ (Martyrium) uns erwarb. Nur wer that und thut, der darf lehren und bekennen. Wo iſt dieſe Wahrheit heutzutage anerkannt und geübt? Wenige ſind, die da zeugen mit dem Wort, weil ſie gezeugt wurden durch das Wort und darum zuerſt zeugen konnten mit der That; und dieſe Wenigen wiſſen, daß das Zeugnis mit der That, ob auch der Mund ſchweige, das allerüberzeugendſte, ja im Grunde das allein überzeugende und zeugend wirkſame iſt. Nur wem Gott und nicht die eigene Natur den Mund zum Zeugnis öffnet, der darf und kann reden in der Kraft, wie Paulus gethan und alle wahrhaftigen Zeugen Chriſti. Ihr Zeugnis war immer ein Leiden zugleich, ein Leiden der weltliebhabenden und den Haß der Menſchen ſcheuenden Natur und ein Erleiden Gottes als des in ihr Zeugenden. (Röm. 1, 16; 2 Tim. 1, 8; vgl. Moſe und die Propheten des A. Bundes).

So mündet die ſechsfache Freiheit auf Erden, die thuende und leidende, zuletzt in die ſiebente, die des himmliſchen Ausruhens in der ſeligen Fülle oder der vollendeten Erlöſung, dem Gegenſtück der erſten und grundlegenden Befreiung von der Schuld und Strafe unſeres Ungehorſams. Wie ſollte Der, welcher die weſentliche Liebe iſt und die allmächtige dazu, ſeine Geliebten und Getreuen nicht erlöſen aus aller Noth, von allem Uebel? Wie ſollte er

ihnen nicht schon hier alles Leid und Kreuz, alle Arbeit und allen Streit versüßen mit dem Gefühl und Zuspruch seiner himmlischen Nähe und Inwohnung? Wie kann Liebe ohne Seligkeit sein? wenn auch nur im Vorschmack der vollendeten in der Herrlichkeit. Sabbath schon hier inmitten der Wochen-Mühe und Arbeit; Sonntag dort in überschwänglicher Klarheit. (Röm. 8, 32. 35—39; 5, 3—5; 1 Petr. 4, 12—14; Jac. 1, 12; vor allem Mtth. 5, 3—12; endlich Röm. 8, 19—23; 1 Cor. 15, 42—55). Deshalb fragt aber die Liebe, wo sie in einem Menschenherzen aufgeht, nicht nach der Seligkeit als einem Lohn oder auch nur Gnadenlohn der Zukunft; die Frage: Was soll ich thun, daß ich selig werde? ist noch die des unter der Last des bösen Gewissens erseufzenden, wenn auch aufgeweckten natürlichen Menschen (Apg. 16, 30). Die Liebe des Kindes, des sich geliebt wissenden, fragt nur: Wie erfreue ich meinen himmlischen Vater, meine himmlische Mutter, die mich gebar und erziehet mit so großen Schmerzen der Liebe? Die Braut endlich, die jungfräuliche fragt: Wie gefalle ich Jesu, meinem himmlischen Geliebten, wie werde ich ihm ähnlich und heilig, wie Er? — „Die völlige Liebe treibt die Furcht (vor der Strafe) aus, und wer sich noch fürchtet, der ist nicht völlig in der Liebe" (1 Joh. 4, 18), wenngleich die Furcht der Weg zur Liebe des von ihr Befreienden sein kann. (Mtth. 10, 28; 11, 28). Die Liebe hat alles, wenn sie den Geliebten hat. Wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde, sagt schon der alttestamentliche Gläubige (Ps. 73, 25. 26). Nur die eine Furcht bleibt hier auf Erden, daß man der Liebe nicht Leiden bereite, und sich selbst nicht verliere von ihr.

Alles dieses, diese siebenfache Freiheit ist die Frucht und die Wohlthat der thuenden und leidenden, der erlösen-

den und verſöhnenden Liebe Chriſti, unſeres himmliſchen Befreiers, in ſeiner Menſchwerdung, ſeinem Gehorſam im Leben und Sterben, in ſeiner Auferſtehung und Auffahrt zur Rechten des Vaters.

Es fragt ſich aber, und das iſt gewißlich die wichtigſte aller Lebensfragen: Wie wird uns jene Frucht und Wohlthat zu Theil? Wie wird, was vor und für uns geſchah durch Ihn, in uns verwirklicht und verſiegelt? wie beleibt in uns und bleibt uns die von Ihm uns erworbene Freiheit?

Antwort: Durch den Glauben. Doch was heißt hier glauben? Bloß für wahr halten und unſer Vertrauen darauf ſetzen, einer „zugerechneten Gerechtigkeit“ vor Gott uns getröſten? Das iſt das Eine (Röm. 1, 17; 3, 21. 22; Phil. 3, 9); aber es iſt nicht das Andere und von unſrer Seite nicht das Höchſte. So zu glauben ſucht auch wohl der natürliche Menſch, wenn die Noth im Gewiſſen groß ward und das Waſſer bis an die Seele ging. Wer ergreift dann nicht gerne das Verdienſt Chriſti, das in Wahrheit ein vollgültiges Verdienſt wie keines iſt, das aber eine Bedingung ſetzt, um unſer Verdienſt zu werden. Wer nur dem zukünftigen Gericht entfliehen, ſelig ſein und in den Wonnen der Engel ſchweben will, etwa mit allen denen, die er hier im Fleiſch oder gar nach dem Fleiſche liebt, für den iſt die Wohlthat Chriſti noch nicht, denn ſie iſt eine heilige Wohlthat. Für den auch iſt ſi edas noch nicht, der um ſeiner künftigen Seligkeit willen ſich vor Wort- und Thatſünden hütet, ehrbar und auch kirchlich lebt und mancherlei „gute Werke“ thut. Auch dies alles hat gewiß ſeinen Lohn vor Gott, wenn es in Einfalt und Aufrichtigkeit geſchieht, auch jener Glaube an eine blos zugerechnete

Gerechtigkeit und daneben dieſes geſetzliche Chriſtentum, wo Alter und Neuer Bund unrecht geſondert und andrerſeits in unrechter Vermiſchung neben und mit einander gehen, iſt ein Chriſtentum; aber es iſt das wahre noch nicht; welches letztere nicht zu Stand und Weſen in uns kommt ohne eine in uns weſentlich gewordene Gerechtigkeit Gottes (Eph. 4, 21—24; Col. 3, 9. 10; 2 Cor. 5, 17).

Die wahrhafte, tiefere Einheit beider Teſtamente beruht in uns auf einem Glauben, welcher ſelbſt das Werk aller Werke, die That unſers innerſten Willens, unſerer angeſpannteſten Freiheit iſt (Joh. 6, 28. 29). Es iſt nicht ein Glauben von etwas, daß es ſei; noch ein Glauben an Einen, des Sinnes, daß dieſer uns zu gut etwas gethan habe, ſondern es iſt das Glauben in Dieſen (wie die lateiniſche und griechiſche Sprache es richtiger ausdrücken), mit a. W. das willentliche Eingehen in Ihn, das Gelöbnis — Glauben heißt Geloben — unſeres Herzens und Willens, die Hingebung unſerer Seele, Geiſtes und Leibes an Gott. Ein Opfer iſt es, das Opfer unſrer natürlichen Wahlfreiheit, um der wahren und weſentlichen Freiheit willen, das Opfer der Liebe an die Liebe! Durch dieſen Glauben, Liebesglauben wird allein das Herz gereinigt (Apg. 15, 9), und alſo zubereitet zum Schauen Gottes (Mtth. 5, 8). Das iſt der Glaube, durch welchen Gott in Chriſto mit ſeinem Geiſt uns innewohnt, während der Glaube an ſein Verdienſt ihn nur als beiwohnenden hat; der Glaube aber, daß Gott ein durchwohnender Richter und Vergelter ſei, auch von den Teufeln getheilt wird (Jac. 2, 19). Nur der Glaube erſter Art macht uns zu Kindern Gottes durch eine neue Geburt aus himmliſchem Waſſer und heiligem Geiſt (Joh. 1, 12. 13; 3, 3. 5. 7). Erweckung, Bekehrung, die Art des zweit-

genannten Glaubens, ist noch nicht diese Geburt, diese Wiedergeburt.

Dieselbe kommt zu göttlichem Wunderstande in dem Maße, als wir uns mit unserm Willen, unserer Freiheit Seinem Willen und Wirken Einmal hingeben und täglich neu hingeben. Das ist eine Arbeit, und Gebet das Mittel, diese Arbeit, dieses Ringen zu vollbringen; Gebet im höchsten und umfassendsten Verstande. Denn in diesem, wie die Schrift es lehrt, ist nicht blos Bitte um dieses oder jenes zeitliche oder selbst ewige Gut, auch nicht blos Danksagung für empfangene und gewährte Güter, auch nicht blos Fürbitte für Andere und für alle Menschen (Phil. 4, 6; 1 Tim. 2, 1) endlich auch nicht ein seliges Ruhen in Andacht und im Gefühl von Gottes Nähe. Das alles können Theile, Stufen oder Früchte des wahren Gebetes sein, dieses selbst aber ist wesentlich ein Arbeiten, ein Ringen mit Gott wie Jacob, ja wie in sündloser Art Jesus selber rang um das Geschehen des Willens Gottes in und durch ihn, Ihm zum Preise. Es ist das sich Losringen von dem Ankläger im Gewissen, wie von der Selbstheit als dem natürlichen Eigenwillen und der Eigenliebe mit ihrer Leidensscheu, das Hinanringen und Hineindringen in den Liebewillen Gottes, der unsere Selbstsucht tilgt mit ihrer Schuld. Es ist das Hungern und Dürsten nach der wesentlichen Gerechtigkeit, das Anklopfen der Demuth, das Suchen Dessen, der allein des Findens werth ist (Mtth. 5, 6; 7, 7; Luc. 18, 1—7).

Auch dieses ist Gottes Werk in einem Menschen, und nicht unsrer selbst. Auch hiebei muß die Eigenheit, als könnte man Gott zwingen, ganz ausgezogen werden, und man sich unwerth achtend aller Gewähr, wie das kananäische Weib im Evangelium. „Willst du Ihn ergreifen, so fliehet er von dir; wenn du dich ihm ergibst, so wird er das Leben dei-

nes Lebens", sagt der erleuchtete Jacob Böhme. Auch das Gebet ist eine Geburt, ein Sichgebären mit dem Widerstande, der in uns ist, der uns die Thür zu Gott verschließen will, die wir suchen. Die verschlossene Pforte wird gesprengt, wenn der Wille sich umwendet aus dem Selbstwollen in die Gelassenheit der Selbstvernichtigung, der Demuth, in das Nichts-Wollen als Gottes Wohlgefallen, auf Kosten unseres eigenen Wohlseins und all unsrer Wünsche auf Erden. Das allein ist das rechte Gebet im Namen Jesu, das heißt nach Seinem Willen, in Seiner Kraft, in Seiner Art, zu Seiner Verherrlichung bei dem Vater. Und der Gesammtinhalt der siebenfältigen Bitte dieses „Vater-Unsers" ist im Grunde Er selbst, in der Gabe seines inwohnenden h. Geistes (Joh. 16, 23. 24; Luc. 11, 13).

Gottes Werk ist es, diesen Hunger in uns zuerst aufzuwecken, wie es sein Werk ist, ihn zu stillen. Unser Werk aber und unsre Aufgabe ist es, den so oft geweckten durch freie Bethätigung wach zu erhalten; das Feuer, daß Er in uns anzuzünden gekommen und das er anzündet, zu unterhalten durch den Brennstoff unsrer Eigenheit, unseres Selbst, daß es ein Opfer werde noch auf Erden und verklärt in sein himmlisches Licht. Nur durchs Feuer, welches die Selbstheit verzehrt, wird das Licht geboren, welches die Freiheit von jener Selbstheit, die Freiheit zu und in der Liebe ist. Und das ist erst das wahre Leben, das ewige in der Zeit.

Die Freiheit, dasselbe zu ergreifen (1 Tim. 6, 12. 19) ist unser, und ihre Bethätigung in unsere eigenste und darum ewig verantwortliche Wahl gegeben. Wir können Gott suchen, können bitten ihn um seine Gabe, wenn wir nur wollen, wenn wir uns selbst nur nicht zu lieb haben. Wir Gefangene können doch die Hände ausstrecken und bitten: Befreie, löse uns von unsern Banden der Eigenheit, du Liebe, die du allmächtig bist, und pflanze den

Glauben in uns, daß du es bist und in Gnaden verleihst, um was wir dich bitten. Wer frei werden will, muß sich befreien lassen wollen, muß sich lassen und sich geben dem Befreier. Alles Empfangen ist bedingt durch dieses Sichgeben an den Gebenden, der zuerst in Liebe und Erbarmen sich uns gegeben (1 Joh. 4, 19; Jer. 31, 3; Spr. 23, 26; vgl. Hesek. 16, 4—13).

So verhalten sich göttliches und menschliches Thun, göttliche und menschliche Freiheit hier wie die zwei Hälften eines Kreises, von denen aber die eine voll, die andere leer ist und der Erfüllung durch jene bedarf. Sie verhalten sich wie der Reichtum zur Armuth, die Speise zum Hunger, die gebende Hand zur empfangenden. „Thue deinen Mund weit auf, laß Mich ihn füllen!“ ruft darum die Fülle unsrer Leere zu (Ps. 81, 11). Im höchsten und tiefsten Sinne aber ist es eine Zeugung als zwischen Mann und Weib; und das ist zugleich die ewige Vollendung dieses inwendigen, geistwesentlichen Verhältnisses und Verhaltens zwischen Gott und Menschenseele und gesammter glaubender Menschheit (Hos. 2, 19. 20; Ps. 45, 11 — 16; Offb. 19, 7; 22, 17). Das ist genug, in Wahrheit, um alles eigene Verdienst ewig auszuschließen, allen sog. Pelagianismus und Semipelagianismus natürlicher Vermögenheit, wie allen sog. Ergismus und Synergismus eigener Wirksamkeit oder Mitwirksamkeit bei dem göttlichen Werk unsrer Befreiung und Erneuerung, unsrer Wiedergeburt. Kann auch ein Kind wesentlich dazu thun, daß es geboren wird? Ist es auch ein Verdienst des Gebundenen, sich zu sehnen nach Freiheit, und die befreiende Hand zu ergreifen?

Und doch ist es abermal ein Werk zugleich von unsrer Seite, und ein Werk der höchsten Freiheit, nur nicht ohne die

göttliche Kraft und Wirksamkeit. So jemand *will* deß Willen thun. . . *Will* mir jemand nachfolgen. . . *Wollet* ihr auch weggehen? So fragt die Liebe uns frei und läßt uns frei (Joh. 7, 17; Mtth. 16, 24; Joh. 6, 67). Keine Ueberredung, keine Bestechung durch dies und das; nur freies Anerbieten und Bitten. Ebenso thaten die Apostel. Kein Stein also ist der freigeschaffene Mensch hiebei. Auch das Kind kann stille halten seiner Mutter oder nicht, und davon hängt sein Leben ab. Viel mehr gilt dieses bei der Wiedergeburt aus dem Wasser und Geist, dem göttlichen und gottmenschlichen Geheimnis, dem vieltausendfachen Nachbild des Einen kundbar großen Geheimnisses: Gott geoffenbaret im Fleisch. Und nur in wem und in wessen Fleisch durch solche Neugeburt Jesus Christus gekommen ist, der kann mit der Wahrheit *bekennen* aus Erfahrung, im Geist und Wesen, was der Apostel das Merkmal des Gottesgeistes in einem Menschen nennt. (1 Joh. 4, 2).

Noch mehr. Es liegt im Wesen der göttlichen Heiligkeit, wie der menschlichen Freiheit, daß der von Gott zuerst Gezogene (Joh. 6, 44. 65) und Umworbene nun, nachdem er den Zug verspürt und dadurch erweckt worden und ergriffen ist von der Holdseligkeit und Gnadengüte Gottes, Ihn wiederum ziehen und ergreifen muß, daß er ringen muß in ganzem Ernst, um der dargebotenen Perle des Himmelreiches theilhaftig zu werden. Jesus stellt sich der Seele dar nicht nur als Bräutigam, der um sie wirbt, sondern auch als die Braut, die umworben sein will und den Ernst des Freiers prüft, ehe sie sich ihm zum bleibenden Eigentum ergibt. Der Ernst des Sichlassens kann nur gezeigt werden in dem streitbaren Willen, alles zu verlassen und hinzugeben, sich selbst zu opfern um des

himmlischen Kleinodes willen. Wer also will und also wider die Natur streitend ringt, dem hilft die göttliche Kraft und bereitet ihn sich zu zur Hochzeit, und eröffnet in ihm ihre Wunder. Auch davon redet die Schrift, in Gleichnissen und ohne Gleichnis (Mtth. 11, 12; Luc. 13, 24; Mtth. 13, 45. 46). Wer das himmlische Bild, Jesum in sich erreichen will, der scheide sich von aller andern Lust und Liebe zu dem Menschenbilde, von Fleisch und Blutsliebe, von der es ein für allemal heißt: sie kann das Reich Gottes nicht ererben. (1 Cor. 15, 50). Schon im Alten Bunde mußten die dem Altar dienenden Priester vor ihrem Dienst sich der Weiber enthalten, ja das ganze Volk als priesterliches mußte solches (2 Mos. 19, 10. 15; 1 Sam. 21, 4; vgl. 5 Mos. 33, 9. 10). Wie viel mehr das freiwillige Priestervolk des Neuen Bundes, aus Christo geboren (Mtth. 11, 11; 19, 12; 10, 37; Luc. 14, 26; Offb. 14, 4)!

In Summa. So liegt es nun nicht an jemandes Wollen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen (Röm. 9, 16; vgl. Phil. 2, 12. 13; 2 Cor. 3, 5; Jac. 4, 8). Darum sagt der Apostel: durch Gottes Gnade bin ich, was ich bin (1 Cor. 15, 10). Und welcher Erfahrene bekannte nicht mit dem h. Augustinus: Deine Gnade ist mir unwiderstehlich gewesen, sie hat meine Selbstheit zerbrochen; du bist mir zu stark gewesen und ich habe mich überwinden lassen; hast mich ergriffen und ich habe mich ergreifen lassen. Wohin soll ich gehen? Dir ergeb ich mich, dein zu bleiben ewiglich! — Das zu thun und zu können, das ist unsre höchste Freiheit. Sie wurzelt und sie mündet in der Liebe, die uns „zuerst geliebt hat."

„Wem geläng' es, wem — ohne dich zu dir zu gehn?" sagt das spanische Lied. Das deutsche Bekenntnis

aber: „Ohne Gnade, Hülfe und Wirkung des h. Geiſtes vermag der Menſch nicht Gott gefällig zu werden, ihn herzlich zu fürchten, zu lieben, zu glauben, oder die angeborne böſe Luſt aus dem Herzen zu werfen.“

Darum „bittet, ſo wird euch gegeben!“ ſpricht der Sohn, der Befreier.

„Suchet, ſo werdet ihr finden!“ Finden die Freiheit, die ihr ſucht. Wer ſuchte ſie nicht! Aber recht ſuchen und die rechte: daran liegt alles. Das Vermögen zu ſuchen hat jeder, aber der Menſch ſucht meiſt am unrechten Orte und auf unrechte Weiſe; und darum findet er das Rechte nicht, darum wird die Freiheit des Suchens nicht zu der des Findens und des Ruhens in dem Gefundenen. Sucht, was ihr ſucht, ſagt Auguſtinus, nur ſucht es nicht da, wo ihr es ſucht! Eine Ahnung von dem rechten Funde, „der alles Sehnen ſtillt,“ ruft in jedem, der ein Menſchenantlitz trägt. Nach dir haſt du uns geſchaffen, bekennt der Genannte im Namen unſer Aller, und unſer Herz iſt unruhig, bis es ruhet in Dir. Und der frühvollendete Dichter:

Die da ſuchen ohne Steuer heimwehkrank ein Ruhgeſtad,
Die ein ungeduldig Feuer umtreibt auf der Sinnen Pfad,
Die im Dämmer trüber Schachten graben nach der Weisheit Licht:
Alle die nach Freiheit trachten, meinen Dich und wiſſens nicht! —

Das individuelle Freiheitsſtreben, ſchreibt ein Mitlebender, bringt es zu keiner Ruhe, keinem Frieden. Der Einzelne muß eine Gemeinſchaft haben, der er ſich hingeben, in der er arbeiten und ruhen könne. Je emancipirter, deſto unglücklicher. Davon zeugt vor allem unſere

heutige, hochgebildete Menschheit. Könnten viele Seelenschmerzen unsers Geschlechts zu Worte kommen, sie würden das Verlangen aussprechen, los und frei zu werden von ihrer Freiheit, das Verlangen nach einer Autorität, der sie sich freudig unterordnen; nach einer Persönlichkeit, der sie völlig und unbedingt vertrauen; nach einer Liebe, der sie sich ganz und ohne Vorbehalt hingeben könnten. Nur in Christo und der Gemeinschaft der Seinen ist hiefür Stillung. Die natürliche Freiheit kann der Menschennatur nicht genügen. Was hilft mir ein Vermögen, wenn ich es nicht anzuwenden weiß? Jene trägt in sich selbst das Bedürfnis, in ihrem wahren und ursprünglichen Abhängigkeitsverhältnis zur Ruhe zu kommen, aus der Freiheit des hier und dorthin irrenden Strebens und der qualvollen Wahl in die des wahren Seins und befriedeten Wesens zu gelangen. In der Hingebung der Liebe an Den, der es allein werth ist geliebt zu werden, darin wird die vollkommene Freiheit gefunden. Der zu hohen Jahren gekommene Dichter, der doch so natürlich gesinnte, sagte im Ernst:

„In unsers Busens Reine wohnt ein Streben, sich einem höhern, Reinern, Unbekannten aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben, enträthselnd sich den ewig Ungenannten — wir heißens fromm sein. . .“

Was hindert aber, daß so Wenige diese Hingebung, dieses beseligende Glauben und Lieben üben? Die angeborne, in dem Fall der ersten Eltern lebendig gewordene Selbstheit hindert es, da man sich, sein liebes Ich nicht lassen, sich nicht davon lösen will, noch lösen lassen. Das

ist der erste Feind und Widersacher unsrer Freiheit. Ein Anderer steht hinter ihm — der Arge, und eine andere vor ihm — die Welt mit ihren Lockungen. Wie wird diese dreifache und doch einige Fessel in uns gesprengt?

Kam im Alten Bunde Gott dem gebundenen Menschen in seinem auserwählten Volke vorzugsweise mit dem äußeren, strafenden *Gesetz* zu Hülfe, um ihn zur Freiheit zu erziehen, den mehr noch gebundenen Heiden aber mit allerlei *Leiden*, welche die Natur sich selber bereitete, so sehen wir in den Zeiten und Völkern unter dem Neuen Bunde beides vereinigt, doch mit Vorwiegen des Letzteren. Durch *Leiden* zieht der Vater zu dem Sohne, durch das Kreuz der Natur zum Kreuze Christi, durch Noth zu Gott, durch bittere Arznei zur Genesung: wie im Gleichnis vom verlorenen Sohne, das doch mehr als Gleichnis ist. „Er wird sitzen und schmelzen und das Silber reinigen", sagt der Prophet (Mal. 3; 3). Nicht alles Leiden ist Kreuz, wenn es auch oft so genannt wird; nur das willig und in Geduld getragene wird uns dazu. Mittelst der drei unteren Stufen des Leidens, dem Straf-, dem Züchtigungs- und dem Prüfungsleiden, welches alles man um sein selbst willen nothwendig zu erleiden hat, mag der Willige hinansteigen zu dem Leiden der Freiheit in der Liebe, zu dem selbstopfernden, dem priesterlichen und dem prophetischen oder Zeugnisleiden: alles das *im Nachbilde des Kreuzes Christi*, wie im Vorbilde seiner und unserer königlichen Herrlichkeit, wenn anders wir mit ihm den Sieg gewannen in dem großen Streit.

Zunächst das Leiden der Natur, das selbstverschuldete und doch zugleich gottgesendete. „Auch der Schmerz ist Gottes Bote." Leibliche Krankheit nicht nur und äußere Unglücksfälle in Bezug auf Habe und Besitz und Arbeit, auch die

unzähligen kleinen Nadelſtiche uns widriger Dinge, Verhältniſſe und Perſonen, der Verluſt des Lieben und des Liebſten ſind ſolche Boten, die uns laden und führen wollen zu des Vaters Herz, von dem wir uns verloren; die uns befreien wollen von uns ſelbſt und allen inneren Banden, uns heimſuchen aus der Irre, Fremde und Wüſte dieſer Welt zum Vater- und zum Mutterhauſe.

„Die Sünde, ſagt einer, hat ihre Grenze im Leiden, die Leidenſchaft ſcheitert am Schmerz, die Begier erliſcht im Ueberdruß, wie unerſättlich ſie ſei. Der Becher der Luſt birgt eine bittere, ſcheußliche Hefe, die die gierigſten Lippen nöthigt ſich wegzuwenden, und Krankheit und Tod erſcheinen und ſprechen zu den aufgeregten Wogen der Sinne: Bis hieher und nicht weiter!

„Was hält einen Augenblick den Wirbel des weltlichen Treibens auf und läßt einem ernſten Gedanken Raum? Was wirft mitten in die Berechnungen des Ehrgeizes oder der geſchäftlichen Gewinnſucht ein erhabeneres Sehnen, ein edleres Streben? Was weckt das ſchlafende, das ſelbſtzufriedene Gewiſſen und wirft den Stolzen und Leichtſinnigen mitten auf ſeinem Wege jäh zu Boden? Der Schmerz iſt es, oder vielmehr in dem Schmerze Gott, der durch ihn uns heimſucht und durch dieſe Breſche in unſer Herz einziehen will, um es zu retten und befreien von ſeiner Unſeligkeit.

„Wenn irgend etwas unſre Welt verhindert, durch ihre eigene Verdorbenheit zu Grunde zu gehen, wenn es eine heilſame Arznei gibt, ein reinigendes Salz, das ihre Fäulnis aufhält, ſo iſt es, neben dem Gebet und der Arbeit der Liebe, der Schmerz und. das Leiden. Ja, auch dieſes iſt auf der ſündigen Erde eine aufhaltende und bewahrende Macht.

Und eine befreiende! „Das Leiden ſcheint auf den erſten Blick für alle Daſeinszwecke ſtörend und hemmend; aber in der That verhilft es dem innern Menſchen zur Freiheit von dem äußern, wenigſtens will, kann und ſoll es das. Ungeſtörtes Glück und Gelingen aller Anſchläge kräftigt nicht den ſittlichen Willen, ſondern mäſtet die Selbſtheit und macht zum Sklaven des niederen Ich. Der Menſch kann nichts ſo ſchwer ertragen, ſagt der Dichter mit Recht, als eine Reihe von ſchönen Tagen. Nicht anders die Völker. Kein Volk noch hat ſeine äußere Cultur und politiſche Größe ohne Schädigung ſeiner ſittlichen Kraft überdauert. Macht und Ueberfluß ſchwächte und verderbte ſie, und die innere Unfreiheit wuchs nur mit der wachſenden Freiheit des Scheines!“

Das Leiden iſt alſo ein Damm wider die Sünde, ein Mittel zur Befreiung von ihr. So weit du, ſagt ein Alter, mit deiner Luſt in etwas eingegangen biſt, ſo weit mußt du mit Leiden und Leid wieder davon ausgehen. So lehrt das Leiden, daß es mehr als vergebliches Bemühen ſei, den Sinn auf vergängliche Dinge zu ſetzen. Es läßt aber auch erfahren, daß man durch den Verluſt Eines zeitlichen Gutes um ſo leichter von manchem andern zeitlichen Gute innerlich frei wird. Was vorhin uns knechtete, das hört leichter auf uns zu knechten, wenn ein Theil davon uns genommen ward. Im Glück wird man von Natur immer feſter im Welttrachten, immer unerſättlicher und doch unbefriedigter, immer gebundener an ſeine Begier; lernt ſich ſelbſt nie gründlich kennen, ſeinen eigenen Willen nimmer brechen. Wohl mag man das im Leiden lernen, das große Wort: Entſage, verleugne! Und je bitterer das Leiden iſt, deſto nöthiger iſt es und deſto heilſamer kann es werden. Was für ein Segen ruht im rechtverſtandenen, rechtgetragenen

Leide: Das höchſte Ziel dieſes Lebens und des jenſeitigen kann nicht erreicht werden ohne das Leiden.*)

Freilich, das iſt die Bedingung: recht verſtanden, und recht benutzt oder getragen will es ſein. Wer es zu vergeſſen ſucht durch anderweitige Luſt und Zerſtreuung, oder wer in eigenſinnigem Trotz oder nicht minder eigenſinniger Verzagtheit und Verzweiflung ſich in ſich ſelbſt zurückzieht oder ſich ſelbſt aufgibt, ebenſo wie der, welcher ſich in ſeinem Leiden beſpiegelt und ſich etwas darauf zu Gute thut: dieſe alle verſtehen den Sinn des Leidens nicht und gebrauchen es nicht, wozu es gegeben iſt, zur Arznei. „Kommt dir ein Schmerz, ſo halte ſtill, und frage was er von dir will. Die ewige Liebe ſchickt dir keinen blos darum, daß du mögeſt weinen," ſagt der mitlebende Dichter recht. Und der größere nicht mehr Lebende: „Nicht an Güter hänge dein Herz, die das Leben vergänglich zieren; wer beſitzt, der lerne verlieren; wer im Glück iſt, lerne den Schmerz!"

„Alles, was dir widerfährt, das leide," ſagt ſchon der altteſtamentliche Fromme. (Sir. 2, 4). Nicht das ſelbſtverſchuldete Leiden bloß gilt es zu tragen; wie viel leichter und lieber ſollte uns das unverſchuldete ſein, wenn es anders in Wahrheit unverſchuldet war! Im freiwilligen Leiden ſteht Sühne und Sieg. Unſere Waffen auch ſtehen darin, ſagt ein Alter: „Da ſtreitet Gott für uns und ſchaffet Hülfe. Willſt du nun nicht leiden — auch von andern Menſchen, ja von Brüdern, — ſondern geheſt hin und her, zu klagen und menſchlichen Troſt zu ſuchen, oder dir ſelbſt durch Gegenrede und Gegenwerk zu helfen, ſo verſäumeſt du göttlichen Troſt und Hülfe; du ſtichſt in das

*) Vgl. die kleine Schrift: Vom Zweck des Daſeins, v. Winter. Gütersloh 1875.

Wespennest deiner unleidsamen Gedanken, und machst dir und Andern mehr Leiden; ja du streitest wider Gott, der dich von Ungeduld, Zorn und Hoffahrt heilen (dich von dir selbst befreien) will. Denn je unleidentlicher und wilder du bist, je tiefer ist dein Schade, je nöthiger ist dir ein Leiden, als ein Pflaster, das dein wildes Fleisch wegbeißt. Wer einem Leiden entläuft, läuft wohl zehn andern entgegen. Oft kann man sich zwar selbst aus etwas herausreißen, aber nicht zum Segen für sich, und nimmer ist die Hülfe so herrlich, als wenn man ausharret sich von Gott allein helfen läßt." Denn Denen die Gott lieben, müssen alle Dinge zum Besten dienen, sagt die Schrift (Röm. 8, 28).

Sie allein auch deutet uns in ganzer Tiefe das Leiden, indem sie mit dem letzten und tiefsten Grunde alles Leidens, der Sünde, zugleich das letzte Ziel desselben, die Gnade und das Heil in Christo, dem Arzt und Befreier, uns vor Augen legt. Durch Ihn nur und durch das Ergreifen seines heiligen Liebe-Kreuzes wird auch unser Leiden, äußeres und inneres, ein Kreuz- und Liebe-Leiden zur Seligkeit. Wenn wir willig das verordnete Schmelzfeuer durchgehen, so gedeiht es uns schon während des Leidens selbst zum Lichtfeuer der sanften Wonne und Erquickung, und zieht uns zugleich immer tiefer in die rechte Art des Leidens hinein, welche heißt: für Andere leiden, oder „erstatten, was noch mangelt an den Leiden Christi für seinen Leib, die Gemeine" (Col. 1, 24); und das mit Freuden (1 Petr. 4, 13), weil um Christi, um der Liebe willen und in Liebe. (Joh. 11, 16; Ebr. 13, 13; vgl. Ebr. 10, 32—39).

Noch folgende Stellen der Schrift, unter vielen andern, reden von dem Leiden, seinem Sinn und Zweck für uns.

Von dem reinigenden, als den drei unteren Kreuzesstufen vornehmlich das Buch Hiob, ja das Leben aller geheiligten Menschen Gottes, außerdem viele Psalmen; und Paulus und Johannes Röm. 5, 3. 4; 8, 35—39; Offb. 7, 14. Von dem mit Christo einigenden, als den drei oberen Kreuzesgestalten: Ps. 16, 2; Ps. 22 und andere messianische Psalmen; aber auch schon 2 Mos. 32, 31. 32 und 2 Sam. 24, 17; im N. T. aber Mtth. 5, 10—12; Apg. 5, 40. 41; 9, 16; 2 Cor. 1, 5; Phil. 1, 29; 1 Petr. 2, 19—21; 3, 14; 4, 14. 16; 5, 1. Von dem Leiden für die Brüder insonderheit: Joh. 15, 13; 1 Joh. 3, 16; Röm. 9, 3; Phil. 2, 17; 3, 10; Offb. 1, 9. So viel wegen der unendlichen und doch so verkannten Wichtigkeit dieses Befreiungsmittels.

Doch wolle man schließlich nicht so verstehen, als ob die vorige stufliche und artliche Unterscheidung der Leiden eine äußere sei; und andrerseits nicht so, als ob das Leiden selbst immer erst von außen kommen müsse. Es gibt innere Leiden der Liebe, welche die Welt nicht kennt, welche auch der Frommen nur Wenige kennen. Aber auch das äußere Leiden der Seele und des Leibes kann jede dieser innern Stufen einnehmen. Die innerste Geistesgestalt und Willensrichtung des Leidenden gibt den Ausschlag, macht das Leiden zu einem von dieser oder jener Art. Nicht was gelitten, sondern wie es gelitten und getragen wird, davon hängt hier, wie beim Thun und Wirken, alles ab. Und das rechte Leiden ist auch ein Wirken, nämlich ein nach innen gekehrtes.

Zum Andern dürfen wir nicht vergessen, daß jene sechs Leidensstufen zwar an sich zu unterscheiden, in ihrer Anwendung auf den leidenden Menschen aber, der immer noch Sünde an sich hat, und wäre er der Heiligste, nicht strenge zu scheiden sind. Auch in dem heiligen Opfer-,

Prieſter- und Märtyrerleiden, in dem freierwählten (nicht ſelbſt- oder in Eigenheit erwählten), wird immer noch ein züchtigendes und reinigendes, prüfendes und bewährendes mit untergehen. Wenn auch der inwendige Menſch der Wiedergeburt nicht Sünde thut (1 Joh. 3, 9), der äußere bedarf der täglichen Reinigung und Vergebung (1 Joh. 1, 9. 10). Die Summa aber bleibt Chriſti Wort: Wer mir nachfolgen will, der verleugne ſich ſelbſt, und nehme ſein Kreuz auf ſich täglich, und folge mir nach. (Luc. 9, 23).

Das iſt der Weg zur Freiheit; und es bleibt auch der Weg in der Freiheit. Das Kreuz Chriſti für uns macht uns frei von der Knechtſchaft der Sünde und allen Folgen; ſein Kreuz in uns macht uns frei zum Guten und zum Leben in demſelben. Aber das Zweite iſt der Zweck des Erſten, und wo das Zweite nicht zu Stande kommt, da wird auch das Erſte uns nicht zu Theil. Keine beibleibende Rechtfertigung ohne Heiligung, keine Rechtfertigung überhaupt ohne den Willen der Heiligung! Das iſt die Wahrheit, welche, erkannt durch Erfahrung, uns frei macht und in der Freiheit erhält allein (Joh. 8, 32. 34. 36).

Denn ſie beſteht nur durch dieſelbe Kraft der Hingebung, durch welche ſie entſtand. Nur durch immer neue Anziehung und Anwendung der dargebotenen Himmelskräfte wird der neue Leib genährt, nach dem in ſo mancher Beziehung wahren Sprichwort: Was der Menſch iſſet, das iſt, oder das wird er. So leiblich-ſinnlich, ſo ſeeliſch-geiſtlich. Daſſelbe gilt vom Ausgeben: Was man thut, das wird und iſt man. Beider Einheit liegt im Willen: Was man will, das wird man — im Böſen, im Guten. Des Menſchen Wille iſt ſein Himmelreich oder ſeine Hölle. Und wer nicht fortſchreitet in Guten, kommt zurück. Wer die

Freiheit, damit ihn Christus befreit hat, nicht gebraucht zum willig-willenlosen Dienst der Liebe, der verliert sie wieder und sinkt dann in ärgere Knechtschaft zurück. Wer da hat, dem wird gegeben; wer nicht hat, dem wird genommen, was er hat. Vgl. das schwerwiegende Gleichnis Christi Mtth. 18, 23—35, und Worte wie Mtth. 12, 43—45; 2 Petr. 2, 20; oder gar Ebr. 6, 4—8. Nur der bis ans Ende Beharrende wird gekrönt. Unser Christ-Sein steht im Werden, und wer nicht immer neu wird, was er ist und geworden ist, der entwird und verdirbt: wie die Pflanze und jedes organische Leben, wenn es nicht immer neu Säfte, Luft und Licht in sich zieht, sie in sein Eigenstes verwandelt und das Ungute immer wieder ausscheidet im Kreislauf dieses Lebens.

Dieses Ungute und Böse oder die Freiheit Ertödtende ist wiederum und immer die verborgene Selbstheit unsrer Natur, die immer aufkommen will, so lange wir hier leben. In zwiefacher Weise sucht sie uns zu knechten, als falsche Freiheit und als falsche Abhängigkeit, als luftige Willkür und als starre Gesetzlichkeit. Vor jener warnt Paulus Gal. 5, 13; Petrus 1 Petr. 2, 16; vor dieser Petrus Apg. 15, 10 und Paulus Gal. 5, 1. Wie gibt man nach des letztern Wort dem Fleische wieder Raum? Durch Nachlassen im Streit wider die Lüste. Nicht blos wider die sinnlichen, auch wider die seelischen und geistigen, welche allzumal wider die Seele streiten (1 Petr. 2, 11; Gal. 5, 24—26). Denn auch Seele und Geist sind von Adams Falle her fleischlich, d. h. selbstisch geworden. Sie werden entfleischlicht, geheiligt nur durch eine fortgehende Verleugnung. Das ist der schmale Weg, der auf die enge Pforte folgt und dieselbe überall einschließt. Alles was nicht verleugnet wird vor, in und nach dem Genusse, alles Natürliche, und

ſei es noch ſo edel und ſcheine noch ſo rein, iſt unrein und befleckt eben durch die Begier, die natürliche Eigenheit, welche darein ſich ſetzt, und ſoweit ſie das thut. So wird es gereinigt nur durch Aufopferung, Verleugnung und Zertretung der Begier. „Willſt du die Begierden ſtillen, ſo verliſcht das Gnadenlicht!“ Nicht, gar nicht bloß etwa beſondere, an ſich ſündliche Begierden, wie das in Geboten verfaßte Geſetz ſie verbietet und ſtraft, ſondern alle eigene Begier als ſolche; denn dieſe iſt die Sünde ſelbſt, nämlich die Wurzel und das Weſen derſelben (Jac. 1, 14. 15; Mtth. 5, 28—30). Durch Verleugnung alſo wird, was von Natur nicht gut, oder doch nur verhältnismäßig gut war, wahrhaft oder göttlich gut. Nur durch dieſes Reinigungsbad und Reinigungsfeuer wird unſre Finſternis immerfort ins Licht umgeboren, wird unſre Freiheit ſo gerettet wie bewahrt. Läßt man die Luſt ein an irgend einer Creatur, ſo erfaßt uns die Luſt von innen, und was man anfangs beherrſchen zu können wähnte, das beherrſcht bald uns; womit man ſpielt, ob noch ſo unſchuldig ſcheinbar, das ſpielt mit uns, ſofern es nicht in die Verleugnung geführt wird. Gibſt du der Sucht einen Finger, ſo nimmt ſie dich ganz. Darum hat das Sprichwort tieferen Sinn: Male den Teufel nicht an die Wand! Das heißt, faſſe nichts in deine Gedanken, deine Einbildungskraft, was nicht rein und gut iſt, denn es wird ſonſt in dir zur Bildungskraft, und das Gedachte zieht Leib an in deiner Seele. Denn auch „Gedanken ſind Geiſter“, welche Seele ſuchen und Leib, wie ſie aus ſolchen entſtehen. „Es liegt alles an unſrer Imagination“, ſagt ein erleuchteter Alter (J. Böhme); „darum laß dir nur Jeſum nicht aus der Imagination nehmen, ſo hat das Böſe keine Macht über dich.“ Mit a. W. laſſet uns aufſchauen auf Jeſum, den An-

fänger und auch den Vollender unſers Glaubens (Ebr. 12, 2). Nur in Ihm bleibend, bleibt man frei von ſich ſelbſt und allem Niederen und Feindlichen in Seele und Welt.

Wie alſo ſchon das Kommen und Hindurchdringen zur wahren Freiheit eine Verleugnung, und dieſe der Natur einen Streit koſtet, worin man nur ſiegen kann, wenn man „das Liebſte zu laſſen“ willig und freudig wird um einer ewigen Liebe willen: ſo wird die Freiheit auch bewahrt und geſtärkt nur im Streite. Wie das Erringen derſelben ein Dringen durch enge Pforte iſt, welche keine Eigenheit durchläßt, ſo iſt das Wandeln oder Bleiben und Beleiben in dieſer Freiheit ein Wandeln auf ſchmaler Bahn. (Mtth. 7, 13. 14). Eine Streitbahn iſt es, wo der Feind von allen Seiten einzudringen, den Hort der Freiheit uns durch Liſt und Macht zu rauben ſucht. Denn wo immer das Gute, das doch nur in der Ueberwindung des Böſen beſteht, ſich regt, da regt es auch den Feind deſſelben in der Seele auf. Nur daß die Liebe in dem, der ihr mit Furcht und Aengſten vor ſich ſelber ſeinen Willen gibt und in ihrer „ganzen Waffenrüſtung“ wandelt und ſtreitet, ſtärker iſt als der „Zorn“, ihr ewiger Widerpart. Davon redet mit höchſtem Ernſte Paulus (Eph. 6, 10 bis 18), Petrus (1 Petr. 2, 11) und vornehmlich der Apoſtel der Liebe (1 Joh. 2, 13—15). Siehe dazu das ſiebenfache: „Wer überwindet!“ in den Sendſchreiben der Offenbarung (Offb. Joh. 1—3) und beſonders der im 12. Capitel daſelbſt beſchriebene Streit Michaels und des Drachen. Daß dieſer Streit zugleich im Großen und Ganzen der Weltgeſchichte, und am allerheftigſten gegen ihr nahe gekommenes Ende hin geführt wird, ſchließt den Streit in der Seele des Einzelnen, der hindurchdringen will zur Frei-

heit, nicht aus, vielmehr beruht jener ganz auf diesem, dem uns verordneten inwendigen Streite (Ebr. 12, 1); und ohne daß ein Mensch diesen führt, hat jener welt- und reichsgeschichtliche für seine Erkenntnis keinen Werth! Auch kann derselbe nicht einmal wahrhaft erkannt werden ohne die Praxis der eigenen, innersten Ausübung. Aus dem Leben nur erblüht des Lebens Licht. „Und das Leben war das Licht der Menschen."

Indem ich nun den Streit gegen meine selbstische Natur antrete mit Gebet und Arbeit des Willens, den ich in Gott schöpfe, muß ich den Schlangenstich in dieser Natur, in meinem Fleisch erleiden; denn dieses wehrt sich was es kann wider den, der es zu besiegen und zu beherrschen den Muth hat. Ein Erleiden ist es und auch ein Leiden, d. h. Schmerzempfinden des innern Menschen; aber kein Leiden im Sinne von bloßem Geschehenlassen darf es werden, denn das wäre Niederlage des edleren Theiles, des freien in uns. Wo aber der Streit um die Liebe ernstlich ist, da verliert sich auch jener Schmerz um so leichter, er wird versüßt von der Liebe, die in und für uns streitet, wie um uns. Und was dann noch von Schmerz bleibt in Bezug auf uns, das ist jener, von welchem Paulus Röm. 7, 14—24 redet: daß der äußere Mensch, das Fleisch in Sinnen und Gemüth, den inwendigen, der das Gesetz des Geistes streitend wider jenes zu erfüllen sucht, so oft noch überherrscht, statt ihm zu dienen als ein willig Thier seinem Gebieter. Das ist auch ein Leidtragen, wovon die Liebe spricht Mtth. 5, 4: selig preisend die, welche es üben. Aber dieses Leidtragen umfaßt viel mehr, es umfaßt das ganze Kreuz Christi. Um dieses tragen zu können, muß man streiten wider das leidensscheue Ich. Und so geht Streiten und Leiden in und mit einander Hand in Hand

in dem inwendigen Menſchen. Streit iſt Leiden, Leiden Streit im tiefſten Sinne.

Es gilt in beidem aber nur die Freiheit, die rechtverſtandene. Darum hat der Chriſt nach außen hin keinen Streit mit Menſchen, auch dann nicht, wenn er mit Worten zürnen oder gar das Schwert des Armes führen müßte. Im Herzen die Liebe, und dieſe auch im Zorn zu bewahren — die leidende Liebe, die doch von ſündigem, ſelbſtiſchem Zorn nichts weiß: das iſt die heilige Aufgabe. Sie zu vollbringen, dazu kann allein der inwendige Selbſtſtreit geſchickt machen. Wer nicht ſich ſelbſt beſtreitet und bezwingt, ſtreitet nothwendig wider Andere und Anderes; denn er mag dann eben nichts leiden, was ſeiner Natur misfällt; er mag auch nichts lieben als ſich ſelbſt, ſeine Ehre, ſeinen Genuß und ſeine Ruhe. So iſt und ſo bleibt er ein Sklave ſeines niederen Ich, und wenn er dabei noch ſo viel äußere Selbſtbeherrſchung übte.

Um leiden zu können, was man leiden ſoll, muß man ſtreiten, wie man ſoll. Man kann es, wenn man „will Deß Willen thun“, der ſolches Gebot gegeben und die dazu nöthige Kraft uns erworben hat. Alſo Gott in ſich leidend, d. h. wirken laſſend in ſich und durch ſich, ſiegt allemal die Liebe im Leiden. Denn „Gott iſt Liebe“, und er iſt auch im Sohne die gekreuzigte, d. h. leidende und damit herz- und weltbezwingende Liebe. Das iſt das Geheimnis der Liebe wie der Freiheit in ihr, das Geheimnis des ſtreitbaren Leidens, des leidſamen Streites zum Siege.

Hören wir das Wort eines gotterfahrenen Alten: Er ſagt — und das ſei uns ein Denkſpruch edelſter Art:

„Von den ſchweren Herzneigungen und Seelenunruhen „des Zorns und der Verzagtheit (aller ſteigenden und ſinken-

„den Triebe und Begierden) befreit zu werden, ist „kein anderer Weg, als allen Creaturen absagen, Ehre und „Verachtung gleich halten, alle sinnliche Ergötzung verachten, „seinen eigenen Willen in Allem verleugnen, und auch in „der gerechtesten Sache sich zu entschuldigen oder zu recht„fertigen gänzlich unterlassen. Denn hiedurch wird dem „Satan alle Gelegenheit abgeschnitten, uns mit Zorn und „Verzagtheit zu versuchen, und der Weg eröffnet, mit allen „Menschen Frieden zu erlangen. Wozu auch viel mit helfen „kann, daß man von niemandem einige Liebe begehre, zumal „der, so etwas begehrt und nicht erlangt, verunruhigt und „gequält ist, sondern Allen um des Bildes Gottes in ihnen „willen Liebe erweise, und sie also zur Gegenliebe bewege; „wo sie aber nicht zu bewegen, für sie bitte."

Siehe ein heilig priesterliches Thun und Sein, wozu die neu-gebärende und bewahrende Gottesliebe allein dem Staube verhelfen kann, und verhilft dem Bittenden!

Danach ist auch des Apostels Wort zu verstehen und anzuwenden: Alles ist euer, — die ihr Christi seid, und das andere: Dem Reinen ist alles rein. (1 Cor. 3, 22. 23; Tit. 1, 15). Welchem unzähligen Misbrauch begegnen diese edlen Worte, welchem Misbrauch diese christliche Freiheit! Wer ist Sein, wer rein? Wer sich stets neu reinigen läßt von ihm und sich reinigt wie Er (1 Joh. 3, 3); wer in seiner Liebe bleibt, das heißt in Ihm. (Joh. 15, 5. 9. 10). Diese Liebe, wo sie unser Herz durchglüht, tilgt alle andere. Aber das Feuer will genährt sein mit dem Holze unsrer Ichheit, auch mit jener, welche spricht: Ich bin rein, bin Christi eigen, also kann mir dies und das nicht schaden. Wer sich dünken läßt, er stehe,

der ſehe zu, daß er nicht falle! warnt der Apoſtel (1 Cor. 10, 12). Im Grunde, der iſt ſchon gefallen, nämlich aus der Demuth. Und nur die Demuth, welche ſich ſelber nichts zutraut und im Bewußtſein ihrer Schwachheit bittet: Führe uns nicht in Verſuchung! nur ſie bleibt vor dem Falle bewahrt und bewahrt ſich, indem ſie die Hand des Vaters gefaßt hält, daß der Arge Sein Kind nicht antaſten kann. (1 Joh. 5, 18). Weil aber die ganze Welt im Argen liegt, darum fürchte dich vor ihr, denn ſie iſt auch in dir; fürchte den Schatz deiner gottgeſchenkten Freiheit zu verlieren! Thuſt du das in deinem Gebet und deiner Arbeit, ſo und nur dann iſt dir auch alles Aeußere rein und alles dein: denn du trägſt das Geſetz deiner Freiheit in dir und kenneſt kein anderes, als welches in dieſem Einen verfaßt iſt: Liebe!

Was heißt hiernach erlaubt? Gibt es zwiſchen dem von innen heraus Gebotenen und Verbotenen für den Freien Gottes noch ein blos äußerlich Erlaubtes, in ſein willkürliches Belieben Geſtelltes oder Gleichgültiges? Gibt es ſog. Mitteldinge (Adiaphora), welche weder gut noch böſe wären? Und wenn, wo iſt die Grenze und das Kennzeichen derſelben?

Nicht in den Dingen liegt das Gute oder Böſe, ſondern im Gebrauch, den der Menſch von den Dingen macht. Nichts, ſagt der engliſche Dichter, iſt weder gut noch böſe, des Menſchen Denken (Wollen) macht es erſt dazu. „Worin du nicht biſt mit deiner Begier (deiner „Qual"), das iſt gut; worin du biſt mit deiner Begier, das iſt böſe." (J. Böhme). Dazwiſchen gibt es nichts in ſittlicher Beziehung, wie frei die Auswahl in natürlicher Beziehung auch geſtellt ſei. Die himmliſche Weisheit lehrt dieſe wie jene Wahl treffen; die natürliche Klugheit zuhöchſt die

letztere. Die Weisheit ſpricht zu uns: je freier, deſto gebundener in der Freiheit (1 Cor. 7, 22) nämlich deſto gebundener von innen, nicht von außen. Der in Gott Freie und an Gott frei Gebundene iſt der von ſich ſelbſt Freie und darum zu alle dem Freie, was mit dieſer inneren Freiheit beſteht und ihr keine Gefahr bringt. So iſt der religiös Freieſte der ſittlich Gebundenſte, der ſittlich Freieſte der religiös Gebundenſte, recht verſtanden. Je vollkommener die Freiheit, deſto enger und feſter ihre innere, ſelbſtgeſetzte Schranke, deſto unverbrüchlicher das inwohnende Geſetz, deſto geringer alſo die Willkür als Wahl des Gleichgültigen oder blos Erlaubten. Zwar in dem Grade, als man innerlich begierdenfrei, ſittlich frei, weil in Gott frei und Ihm verbunden iſt, wird man auch nach und von außen hin frei, ja Herr aller Dinge. Aber das doppelte Geſetz der Selbſtbewahrung in der Freiheit und der Selbſthingebung in der Liebe des Bruders und des Nächſten ſetzt von innen her dem Gebrauch jener Freiheit ſeine Schranke. Und dieſe Schranke im Gebrauch wird immer größer, je mehr die innere Freiheit ſelbſt in uns zu Stande kommt. Denn je vollkommener jede Freiheit, deſto unverbrüchlicher ihre innere Schranke. Das Gefühl ſelbſt für das von innen her Erlaubte und Nichterlaubte wird immer feiner, und der Wille immer williger nur das zu erwählen und zu thun, zu reden, zu denken, was dem einigen Geliebten wohlgefällt. Ihm zu Liebe, dem Gebot ſeiner Liebe (Joh. 13, 35; 15, 10) in Freiheit folgend — „wohin ſollen wir gehen?“ — lernt man immer mehr auf den Wink der Liebe achten, immer mehr das thun, wozu ſie treibt, und laſſen, wozu nicht ſie, ſondern ein blos natürliches Verlangen reizt; damit ſie zuletzt uns ganz erfülle und in ſich geſtalte, und es heiße: nicht blos

Liebe üben, ſondern Liebe ſein! Das wird nur erreicht durch ein fortgeſetztes Ringen und Siegen über die Natur und ihre, natürlich genommen, erlaubten Wünſche für ſich und Andere; durch ein Gebetsringen: Nicht mein, ſondern dein Wille, mein Gott und mein Alles, geſchehe (Mtth. 26, 39. 42).

Hieran habe ich den Maßſtab des Erlaubten. Unerlaubt und unrein iſt alles, worein ſich die Begier ſetzt, die Eigenheit; rein und erlaubt alles, was der ſelbſtloſen Liebe dient und was darum „mit Dankſagung empfangen wird". (1 Tim. 4, 4). Wird es dargeboten von der Hand der Liebe Gottes und ſeiner Kinder, ſo ſteht es nicht in meiner Willkür es anzunehmen oder abzulehnen, ſondern dieſelbige Liebe nöthigt zu dankbarem Annehmen und Gebrauchen. So wird das Erlaubte ſelbſt hier zum Gebotenen; gleichwie das nicht alſo dargebotene „Erlaubte" zum Verbotenen. Alles aber in der innern Freiheit.

In dieſem Sinne redet Paulus davon, wie er, der durch den Glauben und die Liebe zu Gott Macht habe aller Dinge, doch nur den Gebrauch von derſelben mache, welcher dem Nächſten fromme; ja wie er durch dieſelbe Liebe jedermann zum Knecht ſich gemacht um Chriſti willen (Röm. 14; 1 Cor. 8; 9, 18—23; 10, 23). In demſelben Sinne ſchrieb Luther jenen edlen Tractat „Von der Freiheit eines Chriſtenmenſchen" (eine ſeiner beſten Schriften), worin er ausführt, wie der Chriſt durch den Glauben Herr aller Dinge, durch die Liebe jedermanns Knecht ſei — freiwillig und frei in beiden.

So ſind Glaube und Liebe, Liebesglaube, Glaubensliebe und, da beide im Willen eins ſind, ſo iſt *Liebe* ſelbſt *das Wort des Räthſels für die Freiheit* und bleibt doch ihr innerſtes Geheimnis zugleich. Nur in wahrer Liebe iſt

auch wahre Freiheit. Nothwendigkeit und Zufälligkeit, Zwang und Willkür, Abhängigkeit und Unabhängigkeit ſind in ihr geeint, tief und heilig; wie denn die Liebe aller Gegenſätze Verſöhnerin und die Verſöhnung ſelbſt iſt. Was der denkende Verſtand, der theilende, nimmer einen, weniger noch der ſelbſtiſche Wille verſtehen kann, das eint und verſteht im Weſen der Liebewille und das Liebeherz. „Gott dienen in Liebe, ſiehe die höchſte Freiheit! (Servitium Dei summa libertas: altes Weisheitswort). Oder wie ein nun lange Vollendeter ſagt: „Frei iſt nur der, der von allem unabhängig iſt, was nicht Gott und Gottes heiliger Wille — Liebewille — iſt; jeder andere iſt Sklave.“ Freiheit iſt bei alle dem nur die Form, Liebe der erfüllende Inhalt derſelben. Ohne Liebe iſt die Freiheit leer, öde, ja zerſtörend und verderbenbringend, und im Grunde gar nicht Freiheit, ſondern ſelbſtiſche Willkür; durch Liebe erſt wird ſie, was ſie ſein ſoll. Das gilt aber wiederum nur von der reinen Liebe, der heiligen und göttlichen, welche in ihrer Demuth die Begierdenloſigkeit ſelbſt iſt.

Sie iſt auch eben darum die erhabene Liebe, welche keiner Creatur zum Knechte wird, alſo auch vor dieſem andern Misbrauch ihrer Freiheit ſich bewahrt. Die Liebe kann nicht ſervil ſein, und die Freiheit in Gott verträgt ſich mit keiner Knechtſchaft der Menſchen oder menſchlicher, ob auch im Namen Gottes oder einer Kirche oder des Staates auftretender Geſetze. Auch davon zeugt Paulus in That und Wort grundlegend, wie kaum ein anderer. (1 Cor. 7, 23; Gal. 2, 4—6; 3, 1). Doch iſt dieſe Gefahr namentlich zu unſerer Zeit nicht ſo groß als jene andere der ſelbſtiſchen Willkür in Behauptung ſeiner vermeintlichen Gottesfreiheit. Die demüthige Liebe allein zeigt die rechte Mitte, die rechte Tiefe, und bewahrt vor

falſcher Freiheit wie vor ebenſo falſcher Knechtſchaft, indem ſie des göttlichen, inwendigen Geſetzes Erfüllung heiſchet und iſt. So iſt die Liebe auch in dieſem Sinn die höchſte Freiheit.

Wer Gott willig dient, ſagt jemand ungefähr, der dient um Seinetwillen auch den Menſchen, die ihm nach Ordnung der Natur vorgeſetzt ſind; er dient ihnen aber nicht als Menſchen, weder aus Sucht nach Ehre und Lohn auch aus Furcht vor Strafe, ſondern um des Gewiſſens als um Gottes willen. (Röm. 13, 5—8; 1 Petr. 2, 13—18; Eph. 6, 1—9; Col. 3, 18—24). Grade das iſt unfrei und unwürdig, überall nur von Menſchen, einzelnen oder Maſſen, von Menſchenwillen und Menſchenſatzung abzuhangen und der bloßen Creatur dienſtbar zu ſein. Aber nichts iſt eines freien Menſchen würdiger, als den Oberen darum zu gehorchen, weil ſie Träger — nicht Setzer oder Macher — einer (durchwohnend oder beiwohnend) göttlichen, wenn auch äußeren und zeitlichen Ordnung ſind. In ſolchem Gehorſam fühlt ſich der Menſch nicht von dem Willen eines Mitmenſchen, der vielleicht ein Gottloſer iſt, abhängig, was eben knechtiſch iſt; ſondern von dem Willen ſeines Gottes, dem Liebewillen, der ihn in dieſes Verhältnis hat kommen oder geboren werden laſſen, zur Uebung im Gehorſam, zur Reinigung und Bewährung, vielleicht auch zur Züchtigung, immer aber zum Heile. Indem der Chriſt ſolcherweiſe ſeinen leiblichen Herren gehorcht, erkennt er ſie ſelbſt als Diener Deſſen, der ebenſo ſein wie ihr Herr und Regierer iſt, und der ihnen jene Obergewalt nur geliehen hat, und ſie ihnen ebenſo wieder nehmen kann. „Alles, nur keine Selbſthülfe“ (in Eigenheit)! Das gilt von jedem Verhältnis menſchlicher Unterordnung. Nur wo du — mit Gott — frei werden kannſt, da „brauche deß lieber“, ſagt der Apoſtel zu den Knechten, welche ſogar

Sklaven waren. (1 Cor. 7, 21). Damit iſt das vermeintliche Naturrecht jeglicher Empörung gerichtet.

Darin ſteht denn auch die rechte Freiheit, verbunden mit Zufriedenheit inmitten aller geſellſchaftlichen und ſtaatlichen Unfreiheiten und kirchlichen Unvollkommenheiten, die in der Natur, wie ſie jetzt iſt, nicht fehlen können. Wohl dem, der ſich genügen läßt *für ſeine Perſon* an dem Maß äußerer Freiheit, welches die beſtehenden Ordnungen, wie ſie auch ſein und zu Stande gekommen ſeien, ihm gewähren. Ein ſolcher wird frei ſein *von* der Plage ungeſtillten oder immer nur halb geſtillten Begehrens nach Beſſerem, frei *in* dem Stande und Verhältnis, in das er mit oder ohne ſein Zuthun gekommen, frei *zu* dem, was ſeine tägliche Aufgabe im Aeußeren iſt, ohne Sorge wie ohne Verantwortlichkeit für den Gewinn ſeiner Arbeit. Aber hüten mag ſich auch der alſo Gottgefreite, ſich ſelbſt einen Strick zu binden durch Begier und Liebe dieſer Welt, als wovor der Apoſtel, erfüllt von der Freiheit in Chriſto und von der Liebe zu Ihm allein, ſo weislich warnt.

„Und wie ſollte dem Armen Befreiung nicht werden, der nur ſich ſehnet nach ihr? Der ab ſich wendet vom eigenen Selbſt, gleichmüthig, betrübt nicht noch froh, was ihm auch geſchieht; deſſen Herz nicht mehr hängt an der Luſt hinfort, als der Waſſertropfen am Lotosblatt!“ ſagt ein indiſches Lied.

Nur der alſo Freie und Befreite *kann auch Anderen zur Freiheit verhelfen*, wie umgekehrt der, welcher Andere Selbſtverleugnung und Liebe lehren will, ſelbſt ſich verleugnet haben und beſtändig verleugnen muß

in der hingebenden Liebe. Die Welt — die natürliche Liebe — muß ihm gekreuzigt sein und er der Welt (Gal. 6, 14); nur so kann er die Welt in Andern kreuzigen und überwinden helfen, durch die Liebe des Glaubens. (Joh. 15, 5; 16, 33; 1 Joh. 5, 4. 5.)

Und der Befreite *muß* auch befreien helfen die noch Gebundenen; die Liebe treibt ihn dazu, viele zu gewinnen für ihr seliges Reich. Aber es geschieht solches befreiende Thun viel weniger mit Worten des Mundes, vor denen der Tyrann sich wenig fürchtet, als durch die That der Liebe, die innere Gebetsthat, und erst nach göttlicher Weisung auch durch die äußere That und das äußere Wort: beide aus dem Grunde eines Wesens und Wordenseins, in welchem „Jesus allein zu lesen" ist.

Das Allererste in diesem Betracht ist die *Erziehung der Jugend*; auch sie ist insonderheit ein befreiendes Thun, und nur Freigewordene, selber Freie können die Kinder recht erziehen zur Freiheit, ziehen zum Befreier. Dieser spricht: Lasset die Kindlein zu mir kommen und *wehret ihnen nicht* (Marc. 10, 14). So sind es ja die Kinder selbst, die nach Ihm, ihrem Frei- und Seligmacher, dürsten. Vielmehr etwas in dem Kinde, die „von Natur auf Christum hin angelegte Seele" ist es, welche nach Ihm dürstet, bei welchem allein sie volle Genüge finden zu können ahnet. Und darum stellte Jesus, als seine Jünger sich vermaßen groß werden zu wollen bei ihm, ein Kind mitten unter sie und sprach: Wahrlich, ich sage euch, es sei denn daß ihr umkehret und werdet wie die Kinder, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen (Mtth. 18, 3.).

Doch wie, ist das Kind nicht, jedes Menschenkind von Geburt an, von Natur unter der Sünde? ist die Selbstsucht in der Gottesleerheit und -losheit nicht von

Adam's Falle her zu allen Menschen durchgedrungen? Die Schrift sagt es, und die Erfahrung der Jahrtausende wie eines jeglichen eigenes Gewissen, wo es recht aufwachte, bestätigt es. Das Dichten und Trachten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf; in Sünden sind wir empfangen und geboren (1 Mos. 8, 21; Ps. 51, 7; vgl. Röm. 5, 12). Jene Eine und Allsünde ist es, welche den edlen Sklaven, die zu Gott geschaffene Menschenseele gefangen hält von Kindesbeinen an, wenn auch in verschiedenen Arten und Graden ihrer Natürlichkeit.

Demnoch, der Mund der Wahrheit sagt es: Werdet wie die Kinder! Nicht etwa von getauften Kindern spricht er, sondern von Kindern insgemein. Die heil. Taufe ist des natürlichen Kindes Gnadenweihe für Gottes Reich; aber auch im natürlichen Kinde ist — nicht das Gute, aber die Anlage dazu und die unverstandene Sehnsucht nach demselben. In des Kindes Einfalt schlummert sie; und diese Einfalt des Verstandes, die sich nicht um leeres Vielwissen bemüht, die Einfalt des Herzens, das noch Selbstbespiegelung nicht kennt, die Einfalt des Willens auch, des bessern Willens im Kinde zunächst zu Vater und Mutter hin, weiter zu dem hin, der der rechte Vater und die rechte Mutter ist, Hirte der Lämmer: diese Einfalt, eins mit Selbsterniedrigung (Mtth. 18, 4) weil ruhend auf dem Grunde der Hülflosigkeit (V. 5): sie ist es, welche Jesus preist und allewege pries (Mtth. 11, 25; vgl. Marc. 10, 15).

Sie ist freilich erst Natur im Kinde, und Natur hält nimmer Spur im und zum Guten. Damit das blos natürlich Gute, worin nur erst der Keim des göttlich Guten ist, wahrhaft gut und göttlich werde; damit der edle Sklave wirklich und ewig frei werde im Kinde: dazu bedarf es einer sonderlichen Erziehung, nach dem Wort des Apostels

an die Väter und die Eltern überhaupt: Ziehet eure Kinder auf in der Zucht und Vermahnung zum Herrn (Eph. 6, 4)! Erziehen heißt ur-, aus- und hinaufziehen, nämlich aus dem Niedern ins Höhere, aus dem selbstisch gebundenen hervor in den kindfreien Stand, zuhöchst aus dem irdischen in das himmlische Wesen. Gleichwie aber der Pflanzenkeim von der Sonne Strahlenmilde aus dem finstern Erdgefängnis emporgelockt, gezogen und erzogen wird ans Licht, und also selber licht im Wachsen wird: so kann auch nur die himmlische Lichts- und Liebessonne den edlen Keim im Kinde wecken, wachsend, grünend, blühend und fruchttragend machen. Sie läßt sich indeß herab, um es durch irdische und menschliche Vermittlung zu thun. Auf dem Grunde ihrer anfangenden und immerfort mitgehenden unmittelbaren Wirkung erbaut sich eine mittelbare in verschiedener Art, und vom Himmel selber kommt der Erdenpflanze nicht blos die Wärme und das Licht, sondern auch Sturm und Regen: alles um das lebendige Gewächs zu zeitigen und zu vollenden. Dasselbe gilt von dem Gewächs des innern Menschen in dem Kinde, das zu Gott, von Ihm wie durch menschliche Werkzeuge, erzogen werden soll und will.

Des Werkzeuges oder vielmehr des Organes mittelbares Thun ist dabei, wie das unmittelbare des göttlichen Urhebers, ein zwiefaches: Begießen, Bauen, Pflegen, und andrerseits Beschneiden, Brechen, Reinigen. Der Apostel nennt diese beiden Mittel Zucht und Vermahnung, nämlich Zucht des Gehorsams, die den eigenen Willen im Kinde bricht und beschneidet zur Reinigung; und Vermahnung der Liebe, die die Anlage des von Gott in den sündigen Acker eingesäeten, in der Taufe besiegelten Guten pflegt, baut und begießt: alles, damit die siebenfältige Frucht der Freiheit daraus gedeihe. Doch sind die beiden Wege nicht getrennt. Auch

in der Zucht muß Liebe der Grundton ſein, auch die Vermahnung dem Gehorſam dienen. Dort iſt die That, und hier das Wort vorherrſchend; bei beiden aber ſtrömt die Kraft, die ſchaffende, befreiende, nur aus dem Herzen, das in Gottes Herz gegründet iſt und von hier aus ſeine Nahrung, Kraft und Hülfe zieht. Nur der Befreite kann befreien, und der ſich immer ſelbſt aufs neue und zuerſt befreien läßt — durchs Wort Gottes im Gebet, deſſen Ende „nicht mein, ſondern dein Wille, o Gott!“ iſt. Das ſind die großen Hauptzuchtmittel bei dem Kinde, Eltern und Lehrern und allen wahrhaften Erziehern unumgänglich: das Wort Gottes und Gebet, und beides mit eins im Inwendigen des Herzens.

So iſt denn Zucht in dieſem göttlichen Verſtande ſehr verſchieden von Regierung zwangsmäßiger Art, als die aufs äußere, rechtliche und ordnungsmäßige Thun des Kindes ſich beſchränkt und durch Mittel der Furcht wirkt. Regierung kann manche gute Gewohnheiten zu Wege bringen, die dann auch fürs ſpätere Leben nützlich ſind, ſie kann eine natürliche Sittlichkeit zeitigen: eine wahre nur der Zucht der Liebe, die auch allein Erziehung heißen kann. Denn ſie allein zieht und erzieht die innerſte Geſinnung, Seele, Herz und Geiſt zu ſeinem Urſprung; gleichwie ſie andrerſeits auch ganz beruht auf der Selbſtzucht und Selbſtvermahnung des Erziehenden, auf ſeinem perſönlichen Beiſpiel und Vorbilde, ſeinem eigenen Durchbruch zur Freiheit in des Sohnes Liebe. Und ſo wirkt dieſe Erziehung auch viel mehr auf unmittelbarem, inwendigem Wege, als auf dem vieler äußeren Worte und Ermahnungen, Gebote und Verbote, Belohnungen und Strafen. „Wenn er dich ahnet, folgt er nach“, ſagt eine Stimme bei dem Dichter; alſo heißt es hier. Wenn das

Kind in dem Erzieher die ewige, selbstvergessene und selbsthingegebne Liebe ahnet, folgt es dieser Spur, wofern das verborgene Fünklein der Sehnsucht nach dem Ewigen nur nicht allzusehr verschlossen war unter der bösen Erbschaft selbstischer Natur. Wo letzteres der Fall, da allerdings muß äußeres Thun, ja es müssen wohl Strafen zu Hülfe kommen; doch auch recht strafen, heilsam züchtigen kann nur die Liebe, welche die Sünde des zu Bestrafenden als ihre eigene trägt und beweint; wie denn, auf die Eltern gesehen, des Kindes Ungehorsam und böse Neigung in der That die Frucht ihres eigenen Baumes ist. Sie abzubrechen, abzuhauen, dazu dient die recht und ohne selbstischen Zorn ertheilte Züchtigung, indem sie, durch heilsamen Schreck und Schmerz das Thier im Kinde bändigend, mit Gottes Hülfe den gefangenen Engel entbindet zur Freiheit, herausreißt aus den Klauen des Thiers die Turteltaube der zu Gott geschaffenen Seele (Ps. 74, 19). Aber der Lichtblick der fort und fort aufgehenden, leitenden, tragenden, sich für das Kind betend opfernden Liebe allein kann die Taube in Gottes Schutz bewahren, kann den Engel in den Stand des Wesens bringen. „Ist Gehorsam in dem Gemüthe, wird nicht fern die Liebe sein", sagt der nämliche Dichter, und wenn auch in viel anderem Verstande als dem unsern, doch in Wahrheit. Gehorsam nämlich, ob auch durch Strafmittel zuerst hervorgerufen, wird nur dann zum kindlichen und herzlichen, mithin zum wahren Gehorsam des Willens und nicht blos des äußeren Thuns, wenn in dem Gebietenden und Strafenden selbst die Liebe Zunge und Hand regierte; und nur dann ist jenes Gehorsams Frucht wiederum Liebe, nämlich Gegenliebe.

Aber nicht für sich darf der Erziehende, selbst Vater und Mutter nicht, die kindliche Gegenliebe in Anspruch nehmen, wenn diese nicht dennoch unrein bleiben soll. Frei-

lich ist der Weg der Natur, auch der Kindesnatur, die zu lieben, die ihm wohlthun, also zumeist seine Eltern; und es ist die Weise der Elternnatur, sich an dieser Kindesliebe zu erfreuen, sie für sich zu genießen. Indeß Natur geht nicht ins Himmelreich und gelangt zur wahren Freiheit nicht, ohne daß auch dieser Genuß, wie jeder andere der Natur, verleugnet werde. Soll die himmlische Liebe in dem Erdenkinde aufgehen, so müssen die Eltern nur als Führer zu derselben, nicht als Gegenstand und Ziel der Liebe ihrer Kinder sich betrachten, und so alle Erzieher. Nur dann und insoweit gewinnt das Göttliche Raum und Wachstum in dir und in Andern, als das blos Natürliche in den Tod gegeben wird: so auch in Bezug auf die, welche du liebst. Je mehr nun die Eltern lernen absehen davon, daß es ihr eigen Fleisch und Blut ist, was sie zu erziehen haben, je mehr der „Fleischeswille" und der „Manneswille" (Joh. 1, 13) auch nach der Zeugung und Geburt, der sündigen, in den Tod gegeben wird: desto kräftiger wird dem Liebe-Willen Gottes in dem Kinde Bahn gemacht. Mit andern Worten, je mehr die Eltern, aus wahrer Liebe zu dem Kinde, dieses und ihre natürliche Liebe zu demselben verleugnen, nicht wissen wollend, daß das Kind ihr Eigentum und vor andern Kindern hochzuhalten sei — ohne darum im Geringsten aufzuhören, es als ihnen anvertrautes Pfand und Pfund zu pflegen nach dem, was dem Leibe und der Seele frommt. Und nur also thuend und verleugnend, mögen sie der Verheißung froh werden, daß sie ewig wiedergewinnen, was um Christi willen sie darangegeben in der Zeit, und im Reich der Freiheit hundertfältig genießen, was sie in dem der Natur geopfert haben. Des Geopferten nimmt sich der göttliche Kinderfreund, Hirte und Hoheprieſter an, und was er vermag im Werk der befreienden

Wiedergeburt, das vermag keine Natur und keine Liebe der irdiſchen Eltern.

Darum iſt auch das Werk der Erziehung reiner, wenn es an fremden Kindern, zumal Waiſen und Verlaſſenen oder Verkommenen geübt wird, als an eigenen, wo Fleiſch und Blut ſo gerne immer mitſpricht. „Wer ein ſolches Kind aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf," ſpricht Jeſus (Mtth. 18, 5). Und mag der ſichtbare Erfolg der Arbeit an dem vielleicht von Hauſe aus furchtbar verwüſteten Kindesacker geringe ſein oder auch gar kein Erfolg ſich zeigen: die Liebe, wenn ſie rechter Art iſt, nimmer müde wird in ihrer Arbeit, wenn ſie alles glaubt und hofft und trägt, ſoll dennoch unbelohnt nicht bleiben an dem Kinde. Die Ewigkeit wirds offenbaren; und in jedem Falle hat die Liebe ihren eigenen Lohn: „ihre Werke folgen ihnen nach".

In dieſem Allen iſt Gott ſelbſt das höchſte Urbild und Vorbild. Von Anbeginn und allewege war in dieſer Welt ſein Erſtes die zuvorkommende Liebeshuld und Gnade, die Herablaſſung zum Staube, ja zum Schmutz der Erde und ihrer Kinder. Erſt auf dieſem ewigen Liebes-Grunde erbaute ſich das zeitliche Gebot und Verbot mit ſeinen Verheißungen und Drohungen, mit Lohn und Strafe, und auch in alle dieſem blieb die väterliche Liebe Antrieb und Begleiter und Endesziel (Ebr. 12, 6—10). Gab doch der Vater ſeinen eingebornen Sohn dahin um der fremdgewordenen, abgefallenen Kinder willen, damit durch ſein Thun und Leiden, bis zum Tod jene gerettet und befreit würden zu der ihnen beſtimmten Herrlichkeit, damit ſie aus Kindern des Zorns Kinder der Liebe würden, angenehm gemacht in dem Geliebten. Alſo iſt die Liebe in Gottes Erziehung Anfang, Mitte und auch Ende;

nur die Mittel zu diesem Endzweck mußte sie theilen zwischen Sanft und Wehe, zwischen Ziehen und Treiben, Gesetz und guter Botschaft. Beide wollen in ihren Händen nur das Heil der zu erziehenden, die Gotteskindschaft oder Wiederherstellung des Gottesbildes in seiner reinen Reinheit, Demuth, Liebe: zu der Freiheit der Herrlichkeit des Erzogenen, wie zum Lobe, Preis und ewigen Ruhm des Befreiers. Hier aber auf der Erde geht die Erziehung zumeist diesen Weg: von der Natur durchs Gesetz zur Freiheit. Wohl den Eltern und Erziehern, welche dies Gesetz erfüllen durch die Liebe rechter Art: eben so fern von Gehenlassen in Willkür, als von despotischem oder engherzig-ängstlichem Zwange in Bezug auf die Kinder.

Die Aufgabe des Befreiten reicht aber weiter als auf die Erziehung der Kinder, wozu nicht jeder Gabe, Aufgabe und Gelegenheit hat. Alles was man wohl Mission nennt, innere und äußere, gehört dahin, wie alle freie Liebesthätigkeit der Einzelnen und der gesellschaftlichen Vereinigungen, welche die Befreiung des Nächsten oder einer Gesammtheit von Nächsten von leiblicher und geistlicher Noth und Last zum Ziele hat. Von diesem allen gilt als oberster Grundsatz, daß nur der Freie befreien kann, und zwar nicht sowohl durch Lehren als durch thätiges Zeugen von dem, was man selbst in und an sich erfahren, durch Glaubens- und Liebesarbeit um und für die, denen er in ihren Nöthen zu helfen berufen ist, mögen jene ihre große und eigentliche Noth auch selbst nicht einmal kennen. Die Liebe Christi dringet uns also, sagt der Apostel (2 Cor. 5, 14); dem es doch niemand nachthun kann auf ein äußeres

Gebot hin, es ſei denn dieſelbe Liebe in ihm zuvor weſentlich geworden und werde es täglich im Streit. Wer aber ſeine Liebe noch ſelbſt an eine Creatur, an Fleiſch und Blut bindet, anſtatt zu kreuzigen das Fleiſch und Blut: wie mag der Anderen zur Liebefreiheit verhelfen — wenn es auch Gott wohl thun kann durch ihn und trotz. ſeiner? „Wer die reine Liebe wüßte, würd' nach andrer hungern nicht," ſagt das Lied des Erfahrnen. O ihr Geiſtlichen und Miſſionare, hört es wohl! Doch — „wer es faſſen mag, der faſſe es", ſpricht Gottes Sohn und nicht ein bloßer Menſch.

Es gilt hierbei inſonderheit einen Punkt hinſichts der Freiheit hervorzuheben; geben wir ihn mit den beherzigenswerthen Worten eines Andern. Liegt doch in dieſem einen Punkt der Schlüſſel und der Maßſtab für alles Uebrige, damit Verwandte.

„Ein Chriſt ſein, heißt ein Glied der chriſtlichen (wir ſagen noch nicht, der kirchlichen oder einer kirchlichen) Gemeinſchaft ſein. Dieſer Gemeinſchaft aber hat der Herr die Barmherzigkeitsübung durch ſein eigenes Thun eingeſtiftet. Sind wir nun wirklich Glieder, lebendige Glieder dieſer Gemeinſchaft, ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß wir ſein Thun fortſetzen: es iſt eine nothwendige Aeußerung des von ihm gepflanzten Lebens. Nicht aus dem Geſetz oder einer Lehre, aus dem Evangelium iſt die Liebesthätigkeit der Chriſtengemeinſchaft erwachſen, aus der Kundwerdung der menſchgewordnen Liebe Gottes in Chriſto Jeſu.

„So iſt denn auch die Seele aller Barmherzigkeit die Freiheit. „Ein jeglicher nach ſeiner Willkür (heißt hier ſo viel als freier Willens- oder Herzenstrieb), nicht mit Unwillen oder aus Zwang; denn einen fröhlichen Geber hat Gott lieb" (2 Cor. 9, 7): das iſt das Grundgeſetz dieſer freien Barmherzigkeit, und das ganze 8. und 9. Capitel des 2. Briefes Pauli an die Corinther ſtellt daſſelbe in das hellſte

Licht. Wie ſorgſam wahrt der Apoſtel die Freiheit jedes Einzelnen, wo er von der milden Steuer, von der Collecte handelt, die er in den Heidengemeinden für die verarmten Jeruſalemitiſchen Chriſten ſammelt. Er ermahnt reichlich zu geben und ermuntert dazu durch Anderer Beiſpiel, durch den Hinweis auf die reichliche Ernte, die denen zu Theil wird, die reichlich ſäen, vor Allem durch den Hinweis auf den armen Jeſus, der arm geworden iſt um unſertwillen, daß wir durch ſeine Armuth reich würden. Aber daneben hebt er auch immer wieder hervor, daß keiner gezwungen iſt zu geben. Es liegt ihm alles daran, daß die Gaben mit willigem Herzen beigeſteuert werden, denn er weiß, von der Willigkeit hängt das Wohlgefallen Gottes ab, „denn ſo einer willig iſt, ſo iſt er Gott angenehm, nachdem er hat, nicht nachdem er nicht hat.“ Von dem Wohlgefallen Gottes hängt aber wieder der Segen ab.

„Achte man auf die Geſchichte der chriſtlichen Liebesthätigkeit, wie ſich der Satz überall bewahrheitet: die Freiheit iſt die Seele derſelben. In dem Maße wie die Freiheit verkümmert, verkümmert auch jene, und jeder neue Aufſchwung derſelben geht auch von der Freiheit aus. Das zeigt ſich in Rückſicht auf die Mittel. Nur da fließen ſie reichlich, wo die völlige Freiheit des Gebens iſt; jeder Zwang oder Druck, mittelbar oder unmittelbar geübt, verſchließt die Quellen. Das zeigt ſich ebenſo in Rückſicht auf die Perſonen. Nur da gedeiht die Arbeit, wo dieſe ſich frei in ihren Dienſt ſtellen. Wo die Liebesübung Sache des bloßen Amtes wird, verknöchert ſie. Hier liegt das Geheimnis, weshalb ſo oft ein Werk, das in der erſten Hand fröhlich gedieh, in der zweiten und dritten Hand verkümmert. Was frei begonnen war, wurde als überkommenes Amt fortgeſetzt, vielleicht pünktlich, ſorgſam, gewiſſenhaft,

aber doch nicht mit der freien Hingabe, mit der es begonnen wurde. Daſſelbe zeigt ſich endlich in Rückſicht auf die Anſtalten der Barmherzigkeit. Alles Anſtaltliche trägt die Gefahr in ſich zu veräußerlichen, weil gar leicht die Freiheit verkümmert (weil es „gemacht", nicht geboren wird).

„Freilich bedarf die Freiheit auch hier der Regelung, wie jede Freiheit. Paulus regelt 2 Cor. 8 auch das Geben. Soll die Liebesthätigkeit in ihrem ganzen Umfange geübt werden, ſo iſt das Amtliche und wenn man will das Anſtaltliche manchmal unentbehrlich. Es bedarf auch die Barmherzigkeitsübung der Organiſation. Sonſt fehlte der Zuſammenhang; es würde etwas angefangen und nicht fortgeſetzt, und in lauter neue Anfänge zerſplitterte ſich die Kraft; ſonſt fehlte das Zuſammenfaſſen der Kräfte und damit die Möglichkeit, Größeres, Umfaſſenderes zu ſchaffen für die Geſellſchaft, was die Kräfte des Einzelnen überſteigt. Aber jede Organiſation der Liebesthätigkeit hat doch immer die freie That des Einzelnen zur Vorausſetzung, und dieſe durch eine Organiſation überflüſſig machen wollen, hieße die Quellen verſtopfen. Gewiß, das Geben muß geregelt werden, ſonſt würden nicht immer zur rechten Zeit und am rechten Orte die erforderlichen Mittel vorhanden ſein; aber es muß bei aller äußeren Regelung doch inwendige Freiheit bleiben. Gewiß, es bedarf der amtlichen Thätigkeit; aber das übertragene Amt muß nur der freien Gnadengabe und der Willigkeit der Perſon ihre Stelle anweiſen, nicht ſie einengen. Gewiß, das Anſtaltliche iſt unentbehrlich; aber es hat immer nur ſo weit ein Recht, als es unentbehrlich iſt, und in jeder Anſtalt ſollte man ſich der Gefahr bewußt bleiben, die allem Anſtaltlichen anhaftet, der Gefahr der Veräußerlichung, die der Schablone und des Schematismus.

Und dieſer Gefahr muß von innen, nämlich aus des Herzens Innerſtem entgegengearbeitet werden.

„Unſre Zeit hat einen ſtarken Zug nach Centraliſation auch auf dieſem Gebiete. Die großen umfaſſenden Aufgaben, die der Liebesthätigkeit geſtellt ſind, bringen das mit ſich, geben dem ein gewiſſes Recht. Aber was man durch Centraliſation gewönne, könnte nicht in Betracht kommen gegen das, was man verlöre, wenn man der Freiheit zu nahe träte. Man würde vielleicht ſcheinbar Großes erreichen, große glänzende Anſtalten, aber innerlich würde das Leben abſterben. Es wird von mancher Seite darauf gedrungen, die innere Miſſion (gleichwie die äußere) dem kirchlichen Organismus feſter einzugliedern, den kirchlichen Aemtern und Behörden mehr Einfluß auf das Werk zu verſchaffen, kurz das ganze Werk amtlicher auszuſtatten. Allein daß die innere Miſſion von Segen ſei, erreicht man richtiger dadurch, daß die Einzelnen, welche an ihr inſonderheit arbeiten, ſelbſt lebendige Glieder der Chriſtusgemeinſchaft ſind, als dadurch, daß man alles in den Behördenorganismus der Kirche hineinzieht. Sind jene ſolche lebendige Glieder — und wie viel gehört freilich dazu! — ſo laſſe man ihnen möglichſte Freiheit. Deſto mehr Segen wird auch die Kirche, die anſtaltliche davon haben.“

Was haben wir dieſen Worten zuzuſetzen? Ein Zwiefaches. Daß die Freiheit ſelbſt nur Form und Gefäß iſt für die Liebe und den Glauben; und daß, was aus Glauben und Liebe immer neu in den Einzelnen geboren wird, das allein die Spur der rechten Freiheit, mit der Spur der rechten Weisheit findet — mit und ohne Organiſation und Amtstum. Die Kirche der Beiwohnung bedarf der Anſtalten und Aemter; die der Inwohnung lebt in Wundern und ſchafft Wunder, der Frei-

heit und der Liebe und des Glaubens Wunder, ob auch unbekannt und ungenannt in großer und in kleiner Welt, in Staat und anſtaltlicher Kirche. Jedwedes nach ſeiner Aufgabe. Alle dieſe Aufgaben aber, ſie ſollen nicht nur, als ſittliche, mit Freiheit des Willens gethan werden, ſie ſollen auch zur Freiheit, zur Befreiung Anderer dienen: nur in ſofern ſind es zugleich wahrhaft religiöſe, und ihre Erwähnung war an dieſer Stelle noth.

Iſt die innere Miſſion ein Werk oder Dienſt der Befreiung und alſo durch Befreite allein recht fruchtbar zu treiben möglich, ſo gilt dies faſt noch mehr von der äußeren oder der Heidenmiſſion. Welche Freiheit iſt es, zunächſt und auch zu allerhöchſt, welche die Sendlinge des Evangeliums, die Miſſionare, den außerchriſtlichen Völkern und den Einzelnen unter ihnen zu bringen berufen ſind? Nicht die von äußerer Rohheit, Unkultur und Unbildung, auch nicht einmal die von dieſen und jenen Unſittlichkeiten und Laſtern: iſt doch das alles nur die Frucht aus der Wurzel einer viel tieferen Unfreiheit, worin der Geiſt dieſer Welt den Willen des heidniſchen Menſchen gefangen hält. Den Willen alſo befreien zu helfen von der Macht des fremden, ſelbſtiſch-eignen, in Wahrheit geknechteten und knechtenden Willens, dieſen zu entwurzeln durch Pflanzung oder Schöpfung eines neuen, des Liebe-Willens aus und zu Gott, der dieſe Liebe allein iſt, und ſie ausgießen will durch ſeinen Geiſt in die Menſchenherzen: das iſt die unendliche Arbeit und Aufgabe der Miſſion, wie Chriſtus ſie zu treiben befohlen ſeinen auserwählten Apoſteln und denen, welche er als willige Werkzeuge mit dem gleichen Geiſt zu begaben würdigen will. Denn Er allein, der Heiland

aller Menſchen, die er theuer erkauft hat, kann ihm nachfolgende Jünger zu Menſchenfiſchern machen, ſie innerlich und äußerlich ausrüſten zum Werk ſeiner heiligen Sendung. (Mtth. 4, 19).

Wer von Ihm denn ſich geſendet glaubt, der ſei zuvor Ihm nachgefolgt in der Verleugnung, und thue es allezeit und in allen, auch den beſtſcheinenden und nach der Natur erlaubten Dingen. Frei ſei er geworden und werde es immerdar aufs neue im verordneten Streit, frei von den tauſend Banden, womit der Geiſt der Welt, die in uns iſt und mit uns geboren wird, auch von außen her nicht müde wird uns zu umſtricken, zu verdüſtern und zu fällen. Das iſt gewißlich die allererſte und nimmer ruhende Aufgabe, wie jedes Chriſten, ſo ausnehmlich doch des Miſſionars! Wie kann er „lehren und taufen auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geiſtes", ohne ſelbſt gelernt zu haben von dem ſanftmüthigen und von Herzen demüthigen Gottes- und Menſchenſohn, ohne ſelbſt getauft — getaucht zu ſein in das Element der dreieinigen Liebe? Sie allein iſt jeder wahren Freiheit Quell und Strom und Meer; aus ihr allein können Ströme lebendigen Waſſers fließen auf die dürren Auen des Heidentums — Ströme der ewigen Freiheit! Mit Predigtworten, ſelbſt mit einzelnen Wohlthaten an dieſen und jenen Heiden iſt es nicht gethan, wenngleich auch dadurch der Geiſt Gottes an den Herzen wirken kann und öfters auch zu wirken nicht verſchmäht, wo nicht mittelſt, ſo vielleicht doch während jenes Redens und Thuns. Aber unendlich freier, tiefer und nachhaltiger wird er wirken können, wenn er nicht in den Miſſionaren mehr oder weniger ſelbſt gebunden iſt, wenn dem Worte vom Licht der Wandel im Licht allezeit voraufgeht, und jedes geſprochene, gepredigte Wort aus dem ge-

heiligten Wesen des Redenden erboren, aus dem ewigen Quell, der in ihm zum Fließen gekommen, geschöpft, und also mit Kräften des ewigen Lebens in Wahrheit begabt ist. So lange der Missionar, bei aller menschlicherweise hochzuachtenden Aufopferung in vielem Betracht, mit seinen Lieblings-Neigungen an Weib und Kind, an Heimat und Verwandten, oder vielleicht daneben an Büchern und Wissenschaften, oder an diesen und jenen unschuldig genannten und an sich ja auch wirklich unschuldigen Genüssen des natürlichen Wesens haftet, ganz abgesehen noch von den gröberen Regungen des Zornes, Neides, Geizes, der Ehrsucht und Herrschsucht, die wir ohnehin bei keinem Missionar voraussetzen; und so lange er jene Naturwünsche nicht zu Grunde überwindet und verleugnet in der göttlich dargereichten Liebe-Kraft, und also frei von ihnen wird: so lange hat er keinen Grund zu der Erwartung der Herr werde Andere durch ihn bekehren und befreien.

Sprechen wir insonderheit und mit dem ernstesten Bedacht hier Eins noch aus, wozu die Liebe zur Mission uns drängt. Warum muß der Missionar der Sitte nach ein Verheiratheter sein? Ein Kämpfer muß er sein, wenn einer je, und ein Kämpfer, sagt der männliche Apostel, „enthält sich alles Dinges.“ Derselbe spricht auch deutlich im siebenten Capitel des ersten Corintherbriefes zu allen, deren Sinn dafür geöffnet ist (vgl. v. 8. 16. 24. 26. 27. 29. 33—35). Selig also, wer sich — wie in diesem, so in allen Stücken — „beschneidet um des Himmelreichs willen“, wie unser gottmenschliche Heiland es auch in uns thun will: denn Seine Kraft ist in den Schwachen mächtig, und den Bittenden ist seine Gabe bereit.

Man wende nicht das oft so misverstandene Wort

des nämlichen Apostels dagegen ein, wo er sagt, daß ein Bischof eines Weibes Mann sein müsse (1 Tim. 3, 2). Ja wohl, Eines Weibes und nicht mehrerer: wie bei denen, die kaum dem Heidentum entwachsen waren, noch der Fall sein konnte. Hatte ein zum Bischof Gewählter also mehrere Weiber von früher her, so sollte er die andern unbedingt entlassen, die Eine aber „haben, als hätte er nicht." Zudem ist noch ein Unterschied zwischen dem viel wandernden Missionar und dem Bischof oder Vorsteher einer geschützten Gemeinde.

Man wende auch nicht ein, die Moralität (1 Cor. 7, 2), oder die Pflicht, den Heiden ein Ehemuster zu geben, oder auch die größere Leichtigkeit, bei ihnen Eingang zu finden, mache die Verheirathung des Missionars wünschenswerth oder sogar nothwendig. Alles das fällt hin, wo der heilige Ernst den Streiter Christi durchdringt, wo er die göttliche Gabe in sich erweckt und im Gebet allezeit wach erhält! (2 Tim. 1, 6).

Und die Frauen? Soweit deren Dienst oder Gehülfenschaft für den Mann in der Mission irgendwo wirklich noth ist: sollten sich nicht ältere Jungfrauen oder Witwen in der Christenheit finden, welche, als Diakonissen im wahren Verstande, einzig um Jesu willen, nicht aber um des Mannes zugleich willen den Dienst in der Mission auf sich zu nehmen willig und geschickt wären? — Und wenn Gott solches gäbe, welche Erfolge würden dann der Mission zu Theil werden! Wie viel reiner würde sie in den Augen Gottes, wie viel ehrwürdiger in den Augen der christlichen wie der heidnischen Welt dastehen können! Endlich auch, wie viel weniger äußere Mittel, die doch so spärlich fließen, würde sie brauchen, und welche Mittel würde der Glaube dann in Bewegung und Fluß setzen! Von der Erziehung der

Kinder der Miſſionare, von der doch ſelbſtwillig übernommenen Verantwortung der Eltern wie der Geſellſchaften für jene zu geſchweigen.

Nur daß, freilich! auch hier nichts aus Zwang oder Geſetz, oder gar in werkgerechtem und überverdienſtlichem Streben, ſondern in der Freiheit geſchehe, womit uns Chriſtus der einige Meiſter und Heiland befreiet hat, und immerdar befreien will — die, welche dürſten nach Ihm und ſeiner heiligen Liebe! Es iſt aber Gottes Werk im Menſchen und nicht unſer ſelbſt.

Genug! Welcher Unerfahrene ſpricht dieſes? höre ich ſagen. Der Unerfahrene aber erfuhr doch dieſes und ſo viel in ſeinem Leben, daß Gott, als die Einige Liebe, allmächtig iſt — in dem, der an Ihn alſo glaubt. Den Willigen genug.

Der in Gott Befreite ſoll auch die niedere Creatur befreien helfen, ſie, die ohne ihren Willen unterworfen, ſich ſehnet und ängſtet nach der Freiheit der Kinder Gottes, als nach ihrer eigenen Erneuerung und Verklärung (Röm. 8, 19—22). Dieſe Macht der Wiederherſtellung in das paradieſiſche und himmliſche Weſen iſt dem Menſchen in Chriſto gegeben, und der Einzelne übt ſie ſchon jetzt durch den Glauben an Gott und den Liebesblick, den er aus ſeinem erneuerten Innern in dieſe Todesnatur fallen läßt. Doch iſt es jetzt noch ein Geheimnis, wie die Erneuerung des Menſchen ſelbſt. Wann aber die Zahl der Wiedergeborenen, die vorbeſtimmte, voll, und das Evangelium von der Wiedergeburt allen Menſchen wird verkündigt und bezeugt ſein im Herzensgrunde: Dann werden auch die Geburtswehen der Natur, der geſammten ſichtbaren Creatur angehen, und „der Sommer nahe ſein" mit ſeiner Lichts- und Lebensfrucht (Mtth. 24, 29—33). Neuer

Himmel, neue Erde (Offb. 21, 1); das heißt, Himmel und Erde nicht mehr zwei, sondern eins in Herrlichkeit für die, so daran Theil gewinnen durch Gottes Gnade.

Bis dahin ist die Gottesliebe in Christo eine gekreuzigte, und eine in ihrem Wirken nach außen hin gebundene durch den Willen der gebundenen Menschheit. Christus leidet immer noch in ihr bis ans Ende, weil er sie liebt und sie, die geknechtete, befreien möchte von dem Fluch und seinen Folgen, und man ihn verschmäht. In uns leidet er. Unsere Selbstheit macht ihn in uns zum Gefangenen. Ihm sind wir zuletzt, zuhöchst die Freiheit schuldig; durch uns will Er befreit sein; ihren Befreier müssen die Befreiten wiederum befreien. Wovon? Von dem Schmerz seiner so oft und schwer betrübten Liebe. Zwar diese Liebe begehrt nichts für sich; denn sie ist die heilige und darum in dem Vater allgenugsame Liebe. Sie sucht aber die Seligkeit ihrer Geliebten auf Erden und leidet Schmerz über die und in denen, welche sich selbst von ihr ausschließen, indem sie sich zuschließen vor ihr. Darum hat die vermenschte Liebe einst über Jerusalem geweint (Luc. 19, 42), darum weint die verherrlichte noch immer über ihre ganze Menschheit. Du Menschenkind, trockne ihre Thränen und befreie sie von ihrer Qual um dich! Um deinetwillen thue es — um Jesu willen!

Gott will, daß allen Menschen geholfen werde zur Erkenntnis seiner freimachenden Wahrheit (1 Tim. 2, 4; 2 Petr. 3, 9). Aber er läßt dem Geschöpf freie Wahl. Der Liebe ist mit keinem Zwange gedient; und wie ist erzwungene Liebe auch nur denkbar? sie ist ein Widerspruch in sich selbst. Wohl ist sie allmächtig

in dem Alliebenden selbst, aber — und das ist ihre Demuth zugleich — nur in den Willigen unter ihren Geschöpfen.

Darum ist auch eine ewige Vorherbestimmung — Prädestination — gewisser Menschen zur Seligkeit, anderer, wohl gar der großen Mehrzahl zur Verdammnis, ein Unding in Gott, ein Selbstwiderspruch der Liebe; nur in menschlichem Gehirn kam solche Schlußfolgerung auf. „Dir geschehe, wie du willst!" heißt es zu jedem hier oder im Reich der Abgeschiedenen, die zu dieser Wahl im irdischen Leben nicht gelangen konnten. Des Menschen Wille sein Himmelreich oder seine Hölle. Wohl aber kann der Mensch diesen seinen Willen Gotte beharrlich entziehen und damit seine Empfänglichkeit für dessen umschaffenden Einfluß immer mehr tilgen, bis zur Verstockung, wie die Schrift es nennt. Diese ist dann eine natürliche Folge von dem verkehrten Verhalten des Willens, wie zugleich ein Gericht über dasselbe. Der Mensch verstockt sich, darum verstockt Gott ihn. Von jenem reden Schriftstellen wie 2 Mos. 8, 32; 2 Chron. 36, 13; 1 Sam. 6, 6; Sach. 7, 11; von diesen 2 Mos. 4, 21; 10, 20; 14, 17; vgl. Jes. 6, 10; 63, 17; 2 Thess. 2, 11. 12. Nicht Gott nach seinem innersten Wesen, welches Liebe und nur Liebe ist, übt solches Gericht, sondern Gott nach dem Ausfluß seiner Gerechtigkeit und Heiligkeit, Gott als der Durchwohnende, als der „ungesöhnte" und ungesühnte; wozu ihn der Creatur Verhalten nöthigt, nach dem tiefen Worte: Bei den heiligen bist du heilig, bei den Verkehrten verkehrt (2 Sam. 22, 26. 27; Ps. 18, 26. 27). Ewig hält in Gott selbst die Liebe den Zorn der richterlichen Gerechtigkeit verschlungen; aber der zeitliche Mensch, wie zuvor der gefallene Engelfürst, regt den Zorn selbst in seinem Innern auf und zieht ihn so auf sich herab, wie die elektrische Erde den Blitz. So alle göttlichen

Strafen in dieſer Zeit, ſo die Qual der Verlornen. (Röm. 1, 21—26; 2, 5). Wer verdammt ſie? ſie ſelbſt. Die Hölle iſt in ihnen, darum ſind ſie in der Hölle. So verſteht man jene neuteſtamentlichen Worte: Matth. 13, 14. 15; Joh. 12, 36—40; Röm. 11, 7—10; ja Röm. 9, 18 und Spr. 16, 4. Darum die heilig ernſte Mahnung: Heute! (Ebr. 3, 7. 8. 13).

Gott ſind alle ſeine Werke bewußt von der Welt her (Apg. 15, 18; Jeſ. 42, 9). Vor und Nachbewußtſein gehört der Zeit und ihrer Creatur an; in Dem, der vor und über und in und nach aller Zeit iſt, in dem Ewigen iſt der keines, ſondern ein Allineinsbewußtſein, Allineinsſehen und Erkennen aller Dinge (1 Joh. 3, 20). In der Ewigkeit, als dem Urgrund und Hintergrund und Abgrund der Zeit, iſt kein Vor und Hernach, ſondern ein immerwährendes Nun: ewige Gegenwart, in welcher alles zeitlich Vergangene und Kommende ſchon da und noch da iſt. Gleichwie der Raum nur die äußerlich gewordene Unendlichkeit iſt, ſo die Zeit die ausgewickelte Ewigkeit. Beides iſt im Weſen des perſönlich Unendlichen und Ewigen begründet.

Darum iſt es thöricht, zu fragen, wie Gott die freien Thaten der Menſchen vorherwiſſen könne, und warum inſonderheit er Gebete erhören könne, welche doch die freieſten Thaten der Creatur ſind, während andrerſeits nichts ohne ſeinen Willen und ſein Vorherwiſſen geſchehen kann. Das iſt die unendliche Demuth und Willensherablaſſung des Gottes der Liebe, daß er jeder Bitte im Namen, d. h. im Geiſte Jeſu, des geliebten Sohnes, Raum gibt und Gewähr, und dieſer Willenshingebung an ſein Geſchöpf, an ſeine Menſchheit, wird durch ſein ewiges Wiſſen aller kommenden und gekommenen Dinge kein Abbruch gethan. Auch das künftig Freie weiß

der Allfreie in jedem Nun, und der Allmächtige wendet es zu seinem ewigen, in der Zeit sich verwirklichenden Heils- und Liebesrathe.

Dem Verstandes- und Vernunftgrübler aber gilt das Wort eines Erleuchteten: „Gott ist dünner als ein Nichts, er läßt sich von keiner Creatur ins Gehirn fassen.“ Er ist „ein Kreis, dessen Centrum überall, dessen Umkreis nirgend ist“. Er heißt Wunderbar, und sein Rath ist wunderbarlich in seiner Macht und Freiheit, mehr noch in seiner Liebe. Nur das Herz, das mit dem Samen der Ewigkeit begabte, ahnt es, und so es aufrichtig ist in der Demuth, betet es an das heilige Geheimnis. Was ist geheimnisvoller, wunderbarer als die Menschwerdung des ewigen Gott-Sohnes in der Zeit? Nur die Größe seiner demüthigen Liebe in dieser Menschwerdung ist noch wunderbarer und anbetungswürdiger. (1 Tim. 3, 16).

So sind religiöse und sittliche Freiheit des Menschen eins in der göttlichen Liebe, die in der Menschheit durch Christum persönlich-geschichtlich erschienen ist, und die ausgegossen wird in das Herz derer, die da hungern und dürsten nach ihr. (Joh. 6, 35; 7, 37; Röm. 5, 5.)

Franz von Baader über die Freiheit.

[Aus seinen Schriften erlesen, zum Theil verkürzt, bisweilen durch (eingeklammerte) Zusätze erläutert; die Fremdwörter verdeutscht].

Ich bin ein freies Geschöpf eines freien, ein lebendes Geschöpf eines lebenden, ein liebendes Geschöpf eines liebenden Gottes.

Wahrhaft frei kann nur dasjenige Leben sein, welches über der Zeit sich befindet. Völlig frei oder der der vollen Freiheit Gottes theilhaft ist nur der vollendet Gute, nicht der noch der Freiheit der Wahl Ausgesetzte.

Freisein heißt können was man will und soll, und nichtwollen was man nicht kann (und darf). Rechtwollen ist also die Sache, worauf es ankommt; das Können ist nur Zugabe. Wolle und du wirst können, heißt: Bitte, so wird dir gegeben!

Der in seinem Dasein völlig freie und unabhängige Gott verbirgt gleichsam selbst der Creatur ihre Abhängigkeit von ihm, damit ihr Dienst gegen ihn ein freier und kein knechtischer, durch Noth gezwungener Dienst sein möchte. Dieses freie Verhältnis zwischen Geschöpf und Schöpfer fände nicht statt, wenn nur die Noth und das Bedürfnis der Ausfüllung ihrer Existenz beide aneinander kettete. Dann wäre aber auch keine freie Liebe Gottes zur Creatur möglich, weil nur das reiche, ganze, sich genügende Gemüth liebt, das arme, halbe, unganze und bedürftige Gemüth nicht zu lieben, sondern nur zu begehren vermag. Den Urstand und Bestand der Creatur einer andern Ursache zuschreiben, als der (freien) Liebe Gottes, heißt Gott leugnen.

Die geistbegabte Creatur steht in einem dreifachen Verhältnis zu ihrem Schöpfer und Erhalter: in jener des bloßen Gewirktseins von Gott, in jener ihres Wirkens mit Gott und in jener ihres Alleinwirkens für Gott. Auch in ihrem

freieſten Thun aber iſt die geiſtige Creatur immer auf eine dreifache Weiſe zugleich von dem ſchöpferiſchen Thun Gottes abhängig. 1. In dem freien Thun der Creatur geht ein ſchöpferiſches Thun Gottes vor und liet ihm zum Grunde. 2. Das ſchöpferiſche Thun Gottes begleitet das freie Selbſtthun der Creatur als Beiſtand. 3. Daſſelbe ſchöpferiſche Thun Gottes giebt ſich als frei ſich darbietende Kraft der Creatur kund und folgt ſonach deren Willensentſchluß. Dieſe Dreiheit der Begründung in Gott, der Leitung mit Gott und der Bekräftigung durch Gott entſpricht der Dreiheit der göttlichen Perſonen.

Das moraliſche Geſetz, welches ſich im ſtrafenden Gewiſſen kund giebt, iſt nicht das urſprüngliche freie Anerbieten Gottes zur Gemeinſchaft mit ihm, ſondern jener Ausdruck des göttlichen Willens, welcher nur dann eintritt, wenn der menſchliche Wille bereits aus der Liebe — der Einwilligkeit mit Gott — herausgetreten iſt, und wobei alſo der göttliche Wille als letzteres beſchränkend und hemmend ſich kund giebt. Dem Gerechten, Liebenden iſt nämlich, wie der h. Paulus ſagt, kein Geſetz gegeben, und der Liebende iſt darum geſetzfrei wie Gott ſelber, obſchon weder geſetzlos, noch geſetzwidrig. . . Weil der Geſetzgeber und der Geſetzerfüller in uns derſelbe iſt, ſo ſind wir, dieſer Wahrheit dienend, mit ihr im Bunde, ihrem Dienſte hingegen uns rebelliſch entziehend, an ſie gebunden.

Freilich wird man auf ſeine Freiheit nur dann aufmerkſam, ſo wie auf ſein Befinden, wenn man einen Zwang fühlt, der ſich ihnen entgegenſetzt. Aber handeln wir darum

weniger frei, wenn wir auf weniger Zwang oder Hindernis der Art ſtoßen? Wir werden unſrer Freiheit nur durch das Sollen inne, durch das moraliſche Geſetz. So iſt es wahrſcheinlich, daß man für Geſundheit eben erſt dann einen Namen machte, als man ſie zuerſt vermißte, und für Freiheit, als man ſie verloren hatte.

Ohne energiſches Gefühl der Freiheit gibt es alſo kein helles Bewußtſein des Ich, was Perſönlichkeitsgefühl genannt wird, keine Vernunft, kein waches Leben der Seele, alſo auch keine Ahnung des freieſten Weſens, des lebendigſten Lebens, Gottes, kein Gefühl der Selbſtſtändigkeit, der Unabhängigkeit von jenem Strome (der Dinge um uns her), alſo keinen Funken des Hoffens, Glaubens, Ahnens der Unſterblichkeit.

Von jener Freiheit muß man aber ja nicht wähnen, als wäre ſie reine Selbſtthätigkeit, wie die Stoiker etwa lehrten. Alles muß uns erſt gegeben werden; nur der Gebrauch iſt unſer. Wir ſelbſt ſind nichts und haben nichts aus uns ſelbſt. Seelenfreiheit iſt aber darum nichts weniger als Antrieb von außen.

Da die geiſtbegabte Creatur nicht anders als durch ihre freie Mitwirkung aus ihrer unmittelbaren anerſchaffenen Seinsweiſe in die vermittelte übergeht, ſo begreift man freilich die Möglichkeit eines zweifachen Gebrauchs dieſer Freiheit und ſomit einer zweifachen Vermittelung, nämlich für und

gegen Gott. . . . Alle Sagen und Mythen aller Völker ſprechen nun wirklich von einem ſolchen, dem Urſtande der materiellen Welt, dem Anfange der Zeit unmittelbar vorhergegangenen Ereigniſſe, welchem zufolge ein Theil der von Gott in die Ewigkeit und zu ihr geſchaffenen Geiſter, ſich zu Gott kehrend, in ihm ſich bewährten, ein anderer Theil aber, gegen Gott ſich kehrend, zu Dämonen wurde. . . .

Freiheit der Wahl ging alſo bei dem Einzelnen (auch dem Menſchen) der Verfeſtigung im Guten oder Böſen vor. Es ſtand der Creatur frei, ſich von Gott abzukehren; aber hat ſie ſich abgekehrt, ſo iſt ſie allein nicht mehr frei, ſich wieder ihm zuzukehren; ſowie ſie bei dem guten Gebrauche die Freiheit nicht mehr hat, ſich von ihm wieder abzukehren. Die erſte überbleibende Folge der Abkehr vom Wahren iſt Schwere und Unvermögen, ſich allein wieder in daſſelbe zu erheben und zu ſetzen. Wenn die Entfernung von Gott die Urſache der Krankheit iſt, ſo iſt das Uebelbefinden die Folge. In der weiteren Entartung bildet ſich das Erzeugnis einer verkehrten Macht, welcher nun der Wille unterworfen iſt. Das Böſe iſt daher eine den Willen beherrſchende Macht (geworden).

Der Wille iſt urſprünglich weſentliches Vermögen, ſich ſeinen Lebensgrund (ohne den er kein Mittel zu wirken hätte) einzuerzeugen. Es beſteht (und beſtand) alſo Freiheit der Wahl des Grundes und dieſe Wahl entſcheidet (und entſchied) die Freiheit oder Unfreiheit des wirkſamen Willens. . . Daß alſo die Möglichkeit des feindlichen Gegenſatzes zur Wirklichkeit wurde, geſchah weder durch eine Wirkung, noch durch eine

Mitwirkung Gottes, obwol gewiß durch eine Zulaſſung; es war Folge der freien Wahl desjenigen geiſtigen Geſchöpfs, welches zuerſt ſündigte. Das Böſe entſtand mit dem Aufhören der Wirkſamkeit des Guten in einem einzelnen Weſen der Schöpfung, womit der Anfang des Nichtguten begann. Mit der Abkehr vom guten Princip erzeugte ſich die Verderbnis.

Wenn man fragt, wie der Wille wirke, ſo iſt zu antworten: er wirkt ſprechend, befehlend und wählend. Soll aber dieſe Frage den Sinn haben, wie der Wille beſtimmt werde, oder ſich beſtimme, ſo iſt darüber keine Auskunft mehr möglich. Meine Urſache iſt in meinem Willen, läßt Shakſpeare Cäſar ſagen. Der Wille müßte ſelber nicht Urſache ſein, wenn er nicht durch ſich ſelbſt beſtimmt würde. Wer alſo dem Willen eine Urſache ſucht, läßt ihn aufhören, Wille zu ſein. Dieſe Selbſtthätigkeit (des Willens) äußert ſich aber ebenſo im Empfangen — Aufmerken, Verlangen, Bitten u. ſ. w. — als im Geben und eigentlichen Thun oder Befehlen. Der Wille iſt nicht Beweggrund, ſondern er wählt ſich dieſen und zu dieſer Wahl allein hat er keinen Beweggrund. Darum muß der Beweggrund (das Motiv) dargeboten ſein.

Was in mir wirken, aufgehen ſoll, das muß ich erſt faſſen, in mir gründen. Aber nur das, dem ich meinen Willen einführe oder übergebe, dem ich mich wollend öffne, überlaſſe, vermag ſich in mir zu faſſen. Dieſes Sichöffnen einem Weſen heißt eben dieſes Weſen wollen, und iſt ein Sichzugrundelaſſen, wogegen das Gründende das Sichzu-

grundelaſſende ergreift und beſitzt und eben hiedurch aufgeht in ihm und dieſes wieder in ſich oder zu ſich erhebt. Man begreift ſomit, wie die Sünde darin beſteht, daß die Creatur ſelbſt, d. h. nicht Gott, ſondern ſich will, und wie Liebe ein Nichtſelbſtwollen und Selbſtwollen Nichtliebe iſt.

Was ſich nur nach Außen kehrt, kann innerlich nichts empfangen, weil das Empfangen ein Begegnen und Treffen, alſo ein wechſelſeitiges Zukehren des Gebenden und Empfangenden vorausſetzt. Da nun das Göttliche als das Centrale nicht einfahrend von Außen, ſondern nur aufgehend von Innen in die Creatur tritt, ſo iſt ohne deren Einkehr nach Innen kein Treffen, kein Begegnen und alſo auch kein Empfangen des Göttlichen möglich. So wie der Menſch ſeine Begierde und Liebe von dem göttlichen (inwendigen) Lebensſtern abkehrt, hält er auch den Rückfluß der göttlichen (Lebens- und Liebes-) Kräfte auf.

Wenn ſich eine in mein Inneres eindringende Macht mir naht, ſo iſt der erſte Erfolg die Erregung einer in mir ſich befindenden verwandten Macht, weil jene ſich nicht anders als Macht in mir geltend und wirkſam machen kann, als damit, daß ſie ſich in einem ihr in mir Entſprechenden als Grundlage ihrer Verbindung mit mir faßt. Inſofern ich nun frei bin, (und ich bin es), vermag ich mich der Geſtaltung dieſer Faßlichkeit für jene geiſtige Macht in mir zu entziehen oder mich ihr zu überlaſſen. Gott ſelbſt kann ſich nicht in mir faſſen, wenn er nicht ſich mir alſo einbildet, mich zu ſeinem Geiſtbilde macht, oder wenn ich mich — meinen Willen — dieſer Ein- und Hineinbildung entziehe.

. . . Im Falle der Nichteinwilligung habe ich aber, wenigſtens bis zu einem Grade, meine Erregbarkeit für jene Macht ſelber getilgt oder dieſe als ſich mir einbildende Macht geſchwächt, ſowie ich im umgekehrten Falle dieſelbe gegen mich geſtärkt habe. Durch wiederholte Willensthat wird daher entweder meine Erregbarkeit für jene völlig getilgt, oder völlig entwickelt ſein. Im erſten Falle werde ich von meiner Wahlfähigkeit beim Wiedernahen jener Geiſtmacht keinen Gebrauch mehr machen dürfen, im zweiten Falle, als ihr bereits völlig unterworfen, keinen Gebrauch mehr machen können. Auf ſolche Weiſe ſagt man vom guten Engel ſowie von dem Menſchen, der die Verſuchung zum Nichtguten gänzlich überwunden, daß ſie hiemit ihre Verſuchbarkeit gänzlich getilgt, in der Wahrheit ſich beſtärkt und befeſtigt haben, ſowie man vom böſen Engel und vom (verſtockten) Menſchen ſagt, daß ſie alle Verſuchbarkeiten von Seiten des Guten völlig in ſich getilgt und den Zugang der Gnade ſich verſperrt haben.

Wie das Gute eine im Willen erzeugte Macht iſt, ſo bringt der verdorbene Wille in ſeiner Freiheit (oder Gebundenheit) ein Böſes hervor und hat keinen Willen mehr zum Guten.

Es iſt eben ein mächtiger Unterſchied zwiſchen dem Falle Lucifers und dem des Menſchen. Lucifer fiel aufſteigend, der Menſch hinabſinkend; jener aus Hochfahrt, dieſer aus Niedertracht; jenen lüſtete nach der Schöpfungsmacht, dieſen nach dem Geſchöpf, jener brachte die Sünde in die Welt, dieſer ſetzte verführt ſie nur fort. Darum blieb der Menſch erlösbar.

Wie der Menſch gegen Gott frei oder unfrei iſt, ſo iſt er es gegen ſich ſelbſt, gegen andere Menſchen und die Natur. Hat der Menſch ſeine Wirkſamkeit umgeſtellt, und ſein Wirken an die Stelle des Wirkens Gottes geſetzt, ſo muß er jetzt ſein Wirken wieder umſtellen, und wirken laſſen, was er ſonſt wirken ſollte.

Der Menſch iſt jetzt nicht Herr ſeiner Gedanken. Er muß zu ſeinem Leidweſen hoffen auf diejenigen Gedanken, nach denen er ſich ſehnt, und kämpfen gegen ſolche, vor denen ihm graut, warten auf die, welche er hofft, und kann ſich nicht erwehren derer, die er haßt. Er denkt weniger als daß ſein Denken gemacht wird. Daraus erkennen wir, daß er beſtimmt war, zu walten und zu herrſchen über ſeine Gedanken, und daß er ſie nach ſeinem Gefallen hervorbringen konnte nach dem ihn leitenden Urgedanken (dem göttlichen).

Jetzt kann der Menſch nur durch endloſe Mühen und durch ſchmerzliche Aufopferungen einigen Friedens und einiger Ruhe theilhaft werden. Daraus iſt zu ſchließen, daß ſeine Beſtimmung war, eines ruhigen und glücklichen Zuſtandes ohne Unterlaß und ohne mühſelige Arbeit, wenngleich nicht ohne Thätigkeit, zu genießen. Begabt mit dem Vermögen, (und dem Durſte), alles zu ſehen und zu erkennen, ſchleppt er ſich jetzt in den Finſterniſſen und knirſcht mit den Zähnen über ſeine Unwiſſenheit und ſeine Verblendung. Iſt das nicht ein gewiſſer Beweis, daß das Licht ſein Element ſei?

Endlich ſein Leib iſt der Auflöſung unterworfen, und dieſer Tod, wovon er allein unter allen Weſen in der Natur einen Begriff hat, iſt auf ſeiner irdiſchen Lebensbahn der fürchterlichſte Schritt, der Vorgang, der für ihn am ſchmählichſten iſt und vor dem er zugleich am meiſten zittert. Warum ſollten wir aus dieſen für ihn ſo ſtrenge und erſchrecklichen Geſetze nicht lernen, daß urſprünglich nach einem unendlich glorreichen Geſetze ſein Leib ihm Organ, Waffe und Hülle war und daß er alle Rechte der Unſterblichkeit genießen ſollte?

Wo anders hat dieſer erhabene Zuſtand, der den Menſchen ſo groß und glücklich macht, herrühren können, als von der innigen Erkenntnis und der beſtändigen Gegenwart (Bei- und Inwohnung) des guten Princips (d. i. Gottes)? Da Gott durch ſeine Natur ſelig iſt, ſo iſt er auch allein die Quelle aller Seligkeit und alle Weſen können nur durch Theilhaftwerden an der letzteren ſelbſt ſelig werden. Der Menſch ſchmachtet hienieden nur darum in Unwiſſenheit, Schwachheit und Elend, weil er vom Guten getrennt iſt.

So wie der Menſch aus der Einheit und dieſe aus ihm gewichen iſt, ſo hat er auch die innere Begründung verloren und es tritt ſomit für ihn das Bedürfnis der hülfreichen Berührung mit einem Weſen ein, welches ihn ſeiner Begründung wieder theilhaft machen kann. Der unfrei gewordene Menſch bedarf der Hülfe eines freien Weſens, um wieder befreit zu werden. Wer gefallen iſt und wieder erhoben werden will, der muß ſich vor allem gegen jenen demüthigen, der ihn wieder erheben kann und ſoll (und will),

weil dieſes Vertiefen des Empfängers gegen den Geber dieſem allein das Geben möglich macht.

Wie nun nur die Abkehr von Gott Herz und Kopf entzweit und getrennt hält, ſo vermag nur die Zukehr zu Gott dieſe Trennung als inneren Zwieſpalt oder Spannung wieder aufzuheben oder zu löſen. Der Begriff des Erlöſers des Menſchen kann darum (einerſeits) nur der Begriff desjenigen ſein, welcher ihn durch ſeine innere Berührung von dieſem Zwieſpalt und dieſer Spannung befreit und dieſelbe in Harmonie löſet, indem er das Herz des Menſchen von den Banden der Kälte (Selbſtſucht), ſeinen Kopf von der Bindung an die Finſternis (Blindheit) frei macht und hiemit als Heros und Eros (Siegesheld und Liebesmacht) die urſprüngliche Harmonie von Liebe und Licht im Menſchen wieder herſtellt (nachdem er die Trennung oder Spannung zwiſchen dem Menſchen und Gott aufgehoben hat).

Der ſeiner urſprünglichen Freiheit verluſtig gewordene, aus der Region der Mitwirker (mit Gott als dem beiwohnenden) in die der bloß werkzeuglichen Wirker (Gottes als des durchwohnenden) gefallene Menſch bedarf allerdings eines zwar ſelbſt freien, aber frei in dieſe Region des blos werkzeuglichen Wirkers eingetretenen, ſich dieſer ſomit gleichſetzenden Mitwirkers (oder perſönlichen Gnadenbeiſtandes). Hätte der (göttliche) Alleinwirker ſich nicht dem gefallenen (menſchlichen) Mitwirker gleich, ihm zum Mitwirker gemacht, hätte (mit andern Worten) das Princip ſich nicht zum Organ gemacht, ohne daß es darum aufhörte, Princip zu bleiben, und hätte ſich daſſelbe (zum Andern) nicht ſelbſt als ſolches — als

Christus — bis in die Region des werkzeuglichen Wirkens — als Mariä Sohn — herabgelassen, so hätte auch der Mensch in seine ursprüngliche Gottähnlichkeit — als Organ Gottes — nicht wiederhergestellt werden können.

Eine Erlösungsanstalt für den Menschen für entbehrlich erklären, heißt alle Religion für entbehrlich erklären, weil nicht blos der christlichen Religion (als der Wahrheit und Vollendung aller Übrigen), sondern allen Religionen, klar oder dunkel, wahr oder entstellt, der Begriff einer Vermittelung zu Grunde liegt, als Aufhebung desjenigen, was die freie volle That- oder Lebensgemeinschaft zwischen Gott und Menschen aufgehoben hält, also als Aufhebung jenes Schlusses, welcher den Menschen von jener vollen Gemeinschaft ausgeschlossen und insofern in einer andern Region beschlossen hält.

Jedes freie Annehmen ist wechselseitig. Daher sagt der Dichter: Wenn du nehmen willst, so gieb. Nur gebend vermag ich zu nehmen, nur mich lassend kann ich fassen oder halten. Wie der Liebende frei dient, so herrscht frei der Geliebtwerdende. Gott, sagt die Schrift, thut den Willen desjenigen, dient jenem, der ihn liebt oder ihm dient. Herrschen und Dienen ist wechselseitig. Nur die Liebe weiß Stolz und Demuth zu vereinen. Seine Liebe beweisend ist der Liebhaber gegen den Geliebten demüthig. Empfangend die Liebesbeweise ist der Liebhaber stolz — nicht sich selber erhebend, sondern erhoben werdend. Wer gebend sich selber erniedrigt, wird empfangend erhoben werden. Insofern das Sichinwohnenlassen eines Andern ein Erheben desselben und ein

Vertiefen ſeiner ſelbſt iſt, muß man ſich das Inwohnen wie das Geben wechſelſeitig denken. „Ich in euch, ihr in Mir!“ Wie das Empfangen im Sichvertiefen iſt gegen den Geber, ſo iſt es ein Erhobenwerden von ihm, weil er ſich dabei frei vertieft und demüthigt. . . Wer hätte nicht in ſich die Erfahrung gemacht, daß jede freie Demüthigung in Liebe und Gehorſam uns innerlich höher und freier ſtellt zu denen, die wir lieben und denen wir gehorchen? —

Das frei übernommene, ſomit thätige Leiden der Liebe muß wohl von dem unfreien bloßen Erleiden unterſchieden werden. Nur jenes iſt ein zeugendes Wirken. Aus ſich konnte der Menſch nicht zu dem freien Mitleiden kommen, weil nichts Geringeres als Gottes Liebe nöthig war, um das Verbrechen zu einem mitleidenswerthen Gebrechen, die Sünde zu einer heilbaren Krankheit gleichſam zu mildern. Darum konnte der Menſch nur durch Theilhaftwerden der Liebe Gottes auch in der tiefſten, der Gewiſſens-Noth ſich dem Menſchen als Freund zeigen. Wirklich ſehen wir aber auch den Menſchen in demſelben Verhältnis, in welchem er in ſeiner Wiederherſtellung Fortſchritte macht, in welchem er ſich inniger mit dem großen Wiederherſteller und freien mitleidenden Mitwirker vereinigt, minder von den Menſchen, ja *von* der Natur leiden, als vielmehr *für* beide. Wir überzeugen uns hiemit, daß die Befreiung des Menſchen vom unfreien Leiden keinen anderen Zweck hat, als vorerſt ihn zur freien Uebernahme jenes thätigen Mitleidens zu befähigen, folglich in ſeiner beſchränkten Sphäre auf ähnliche Weiſe ihn zum befreienden Mitwirker für die noch unfrei leidenden geiſtbegabten und geiſtloſen Weſen zu erheben und zu bekräftigen, wie der allgemeine und centrale Mitwirker dieſes

Thun in der allumfaſſenden Sphäre ausübt, deſſen Organ hiemit jener Menſch in ſeiner untergeordneten Sphäre iſt. Endlich gelangen wir aus dieſem Standpunkt zur Einſicht, daß Gott nicht will, daß der Menſch als Sünder von Gott unfrei leide, ſowie er überhaupt nicht will, daß der Menſch ſich gegen ihn oder in ſeinem Dienſte unfrei befinde, ſondern daß er die Befähigung erlange, durch freie Theilnahme an ſeinem — der menſchgewordenen Liebe — frei übernommenen Leiden, durch dieſes göttliche leidende Mitwirken, auch zur Theilnahme am göttlichen freudigen Mitwirken zu gelangen, und zwar zuerſt in ſich ſelber und dann außer ſich.

Unſere Religion macht uns von dem ganzen Jammer irdiſcher und zeitlicher Leiden mit einemmale und zwar damit frei, daß ſie ein tieferes, über und inner aller Zeit nach Befreiung und Erlöſung hinaus greifendes, die Zeitſchranke hiemit gleichſam zerſprengendes Leiden in uns erweckt und unterhält, welches allein uns über alle jene Zeitleiden zu erheben, und erhoben, ſomit herzfrei von ihnen zu erhalten vermag. Seine freie Uebernahme dieſes tieferen Leidens der Liebe erhebt den Menſchen zur Würde eines Gehülfen dieſer Liebe, welche Gott iſt.

Wie Gott — das Herz Gottes — ſich frei den Leiden des geiſtbegabten Geſchöpfs, des Menſchen, ausſetzte und ſich zum Mit-Leiden mit demſelben herabließ, ſo ſetzte er den Menſchen in Stand, durch Aneignung dieſes ihn erlöſenden Herabſteigens der Liebe hinwieder das Herz Gottes von dieſer freiwillig übernommenen Entäußerung (oder Bin-

dung an das Leiden) zu befreien, ſeinen Erlöſer gleichſam wieder zu erlöſen. Selig, wer dieſes Geheimnis des Chriſtentums verſteht! Seliger, wer es lebendig inne wird oder erfährt! Denn wer erſtaunt nicht, wer würde nicht entzündet von dieſer tiefen und zarten Erfindung der göttlichen Liebe, welche, obſchon ſie ſelbſt Alles und ihr Geſchöpf Nichts iſt, es doch dahin brachte, von dieſem ihrem Geſchöpf empfangen, ihm noch danken zu können!

Die Behauptung, der Befreite müſſe ſeinen Befreier wieder befreien, hat für den Menſchen auch in ſeinem Verhältnis zur Natur und zu andern Menſchen Geltung. Wenn die Natur dem Menſchen helfend entgegenkommt, ſo thut ſie dies in der Erwartung, daß hinwieder der Menſch ihr helfen, durch Uebernahme der Leiden ihrer eigenen Verderbnis ſie von denſelben befreien werde. Denn nur durch die Wiederherſtellung des Menſchen vermag dieſe Natur ihre eigene Vollendung zu erlangen.

Daſſelbe gilt von jenen Leiden, welche der Menſch von Menſchen, in dieſe Leiden eingehend — mitleidend — übernimmt, ſo wie es vor allem und auszeichnungsweiſe von den Leiden der göttlichen Liebe ſelbſt gilt.

Die äußere Natur, welche mit dem Menſchen in durchgängiger Wechſelwirkung ſteht, ſollte dieſer nicht blos beherrſchen, und ihrer Herrſchaft ſich entziehen, ſondern ſie auch erheben, vervollkommnen, vollenden und ſomit den in ihr unter dem Fluch vergrabenen Segen wieder zur Auferſtehung bringen. Es kann aber nur der Freie befreien, der Erlöſete erlöſen, der ſelbſt Auferſtandene auferſtehen machen, nur der Wiedergeborene wiedergebären.

Wie der Gott vernehmende Geiſt aus ſeinem Normalverhalten zur göttlichen Natur entwich, ſo mußte auch ſein Verhalten zur geiſtloſen Natur ſich abändern, ſowie umgekehrt jeder Schritt zur Herſtellung in jenes Normalverhalten ſofort in einem entſprechenden andern Verhalten der geiſtloſen Natur zum Gott vernehmenden Geiſt ſich bewähren muß. Mit Grund läßt daher die Schrift dem neuen Menſchen einen neuen Himmel und eine neue Erde werden. Denn gleichwie nur der wahre Beſitz den Beſitzenden wie den Beſeſſenen befreit, ſo iſt auch nur der wahrhaft Freie, der von der niederen Natur Befreite, der um dieſe Natur Wiſſende und ihrer Gewaltige. Der Menſch kann als Gott — Herr — dieſer niederen Natur nur inſofern und dann erſcheinen, wenn Gott in ihm, als in der gegen Gott niederen Natur erſchienen iſt, und nur ſofern ihn Gott beſitzt — organiſch ihm inwohnend, — beſitzt der Menſch gleichfalls organiſch, dieſe niedere irdiſche Natur. Da dieſelbe aber der Macht des Todes heimgefallen iſt, ſo kann der Menſch zu ihrem vollſtändigen organiſchen Beſitz nicht früher gelangen, als bis ſie ſelbſt dieſem Tode wieder abgeſtorben, erneuert oder verklärt worden iſt. Jedoch vermag der Menſch Beweiſe dieſes künftigen organiſchen (freien!) Beſitzes der niederen Natur ſchon in dieſem irdiſchen Leben durch Vorausnahme zu erhalten und ſelbſt zu geben.

Der Menſch ſollte als Organ Gottes Gott mit der geiſtloſen Natur als Werkzeug vermitteln. Durch ſeinen Abfall vom göttlichen Geſetz, ſomit durch Entmenſchlichung des letzteren, wurde auch die Natur in ihren Geſetzen entmenſchlicht, ſie empörte ſich gegen ihn, und nur durch Wiedermenſchwerdung des göttlichen Geſetzes konnte auch dieſe Na-

tur dem Menſchen wieder rechtlich (und thatſächlich) unterworfen, die falſche Selbſtſtändigkeit derſelben gleich einer erhobenen Windsbraut geſtillt, die dem Menſchen gegenüber (gleichſam) perſönlich gewordene Natur ihm wieder ſachlich werden. Denn der Menſch war durch den Verluſt ſeiner Herrſchaft über die Natur naturlahm (naturunfrei in jedem Verſtande) geworden.

Die Finſternis — der Erdſchatten und Weltſchatten, — über die der Menſch in der ihn umgebenden Natur dermalen klagt, iſt nur ſein eigenes Werk, weil nämlich dieſe Natur nur darum finſter iſt, weil ſie in dem Menſchenſchatten ſteht — geiſtig verſtanden. Durch alle Schönheiten der Natur hindurch vernimmt der Menſch, bald leiſer, bald lauter, jene melancholiſche Wehklage derſelben über den Witwenſchleier, den ſie aus Schuld des Menſchen tragen muß. Wenn aber ſo dieſe Zeit nur der Winter der Ewigkeit iſt, ſo vermag doch der Menſch, gleich einem verſtändigen Gärtner, auch mitten in dieſem eiſigen Winter wenigſtens einzelne, wenn auch nur flüchtige und ſchnell ſich wieder ſchließende Blüten der Ewigkeit hervorzurufen, jenen Paradieszuſtand der Natur hiermit, wenn auch nur unvollkommen, außer ſich vorausnehmend, den er (d. h. wofern er ihn) bereits als bleibenden in ſich vorausempfing.

V. Die Freiheit und die Geschichte.

„Es ist Ein Feind vor dem wir Alle zittern,
Und Eine Freiheit macht uns Alle frei."
Schiller.

Indem wir, die Ergebnisse alles des Vorigen zusammenfassend, davon die Anwendung auf die Geschichte der ganzen Menschheit machen, reden wir zuerst von dem Wesen dieser Geschichte nach ihrer natürlichen und natürlich-freien Seite, sodann von den Fortschritten der Freiheit in derselben, um zu schließen mit einem Blick in das innerste Wesen der Geschichte nach den sie durchwaltenden übernatürlichen Mächten bis zu ihrem Ausgang. Also von der natürlichen Freiheit in der Geschichte, von der Geschichte dieser Freiheit selbst, endlich von der göttlichen Freiheit, von ihrem Kampf mit ihrem Widerpart in der Menschheit und von ihrem letzten und gewissen Sieg in der Geschichte.

Was ist die Geschichte? — Das Wort hat zwiefachen Sinn. Es bedeutet zunächst das Geschehen und Geschehene (Geschehnis) überhaupt und dasselbe in Bezug auf besondere Gebiete und Gegenstände, wonach man also spricht von Geschichte der Welt als solcher oder Geschichte schlechthin, von Geschichte der Natur, oder der Staaten, der Sitten, Sprachen, Künste, Wissenschaften u. s. w. Zum Andern bezeichnet das Wort das Wissen, die Kunde oder Lehre von alledem, die Historie. In letzterem Sinne unterscheidet man wieder Geschichte, als beglaubigte Ueberlieferung eines Geschehenen, von Sage, die „halb Mär, halb wahr"; und

demnach weiter hiſtoriſche von ſagenhafter Zeit, welche letztere meiſtens die frühere iſt, andrerſeits von gegenwärtiger Zeit, ſofern dieſe, im Fluß der Entwickelung begriffen, noch nicht faßbar iſt für die geſchichtliche Darſtellung. Dieſem gegenüber ſteht alſo die eigentliche, thatſächliche oder weſentliche Geſchichte, welche ſo alt iſt wie die Welt in ihrem Werden und in ihrem Sein. Hat doch die äußere, große, uns umgebende Welt ihre Geſchichte wie die kleine, die wir ſelber ſind. Jene Welt iſt geworden zu Einem Mal, wie dieſe auch, und ſo iſt das Erſte die Geſchichte ihres Werdens oder ihrer geſchöpflichen Geburt. Jene Welt wie dieſe iſt darnach in ihrem gewordenen Daſein voll neuen Werdens, Wechſels und Wandels bis zu dereinſt unwiderruflich vollendetem Sein oder Nichtſein. Denn wo Geſchichte, da auch Zeit, da auch Anfang und Ende. Was iſt nun die Geſchichte in dieſem weſentlichen Sinne des Worts, was der Lauf dieſer Welt, zunächſt auf ihre natürlichen Ergebniſſe geſehen? — Hören wir darüber zuerſt die möglichſt getreu wiedergegebenen, nur hie und da ergänzten Worte eines Andern.

„Es iſt der Welt Lauf, daß Ruinen die Denkmale ihrer Geſchichte ſind. Sie zeugen von der Herrlichkeit, mehr aber von der Arbeit und Mühe vergangener Geſchlechter, von dem Kampf um Daſein und Glück, den ſie mit widerſtrebenden Mächten geführt haben. Triumphe waren dieſe Ruinen einſt; daß ſie es nicht mehr ſind, daß andere Gewalten wieder über ſie triumphirt haben, das iſt der Welt Lauf. Oder wird es jemals geſchehen, daß ein Geſchlecht triumphirt und nie wieder unterliegt?

„Das Beſte, was die Vergangenheit errungen, ſcheint der Schweiß zu ſein, mit dem ſie den Boden gedüngt, deſſen Frucht die Nachfolgenden genießen. Das Beſte, was die Gegenwart erarbeitet, bildet erſt Genuß und Freude derer,

die nach uns kommen, und zwar einen Genuß und eine Freude, welche durch immer neue und vermehrte Bedürfniſſe wiederum zu nichte werden. Es iſt der Welt Lauf, daß in ihr das geheimnisvolle Geſetz gilt: Dieſer ſäet, der Andere ſchneidet, und keiner von beiden wird ſeiner Arbeit dauernd froh. Iſt das der ganze Zweck unſeres Daſeins in dieſer Welt, daß wir dieſes Geſetz erfüllen müſſen?

„Es iſt der Welt Lauf, daß inmitten der fortgeſchrittenſten Völker Hunderttauſende leben, denen das, was ſie in dieſer Welt ſind, ſein können und ſein ſollen, nimmer zum Bewußtſein kommt. Und ob es ihnen bewußt wird, ſo hilft es nicht; ihr Daſein bleibt ein kümmerliches, gleich dem des Mooſes auf dem dürren Stein. Der Welt Lauf entzieht ihnen Luft und Sonne, Waſſer und Weide, oder reicht es ihnen nur in dürftigſtem Maße. Endlich ſchlagen die Wellen über ihnen zuſammen: nie beachtet, ſind ſie noch ſchneller vergeſſen. Das iſt der Welt Lauf. Aber das tröſtet die Vergeſſenen nicht, und tröſtet die nicht, die ein Herz für die vergeſſenen Brüder haben.

„Ganze Völker zählen nicht mit in der Geſchichte der Welt. Ihr Daſein iſt kaum bekannt, ihre Leiſtungen gleich Null. Was hat die Welt von ihnen? Was haben ſie von der Welt? Was haben ſie in dieſem Leben davon, daß ſie da ſind? Sie kommen und gehen und werden wieder zu Staub.

„Es iſt der Welt Lauf, daß Wenige ſich über das Gewöhnliche erheben, und dieſe Wenigen ſind nicht immer die Beſten. Den natürlich Edelſten aber, und die das weiteſte Herz hatten für das Wohl und Wehe ihrer Mitmenſchen, denen war beſchieden, am Ende ihres Lebens eine Geſchichte von Enttäuſchungen berichten zu müſſen, als die Geſchichte ihres Lebens. Ein Staub aber deckt ſie, die Enttäuſchten und die ſie täuſchende Welt.

„Die Jugend iſt die Zeit der Ideale, der hohen Ziele, kühnen Erwartungen, begeiſterten Hoffnungen. Es iſt der Welt Lauf, daß die ſchimmernden Ideale verbleichen, daß ſie zerrinnen," die einſt das trunkne Herz geſchwellt, daß die brennenden Herzen ſelber erkalten und erſtarren, und unter dem Namen und Anſpruch gereifter Lebenserfahrung und Lebensklugheit eine nüchterne, herzloſe Verſtändigkeit, eine ſelbſtzufriedene Unzufriedenheit mit Allem und mit Allen, eine immer neu begehrliche Hab- und Genuß-, Herrſch- und Ehrſucht, und zuletzt eine blaſirte Reſignation den natürlichen Menſchen ausdörrt wie der glühende Wüſtenwind die lebendige Pflanze. Die entfärbte und geknickte Blume trauert im Verwelken, aber ſolch ein Menſch, in dem die Himmelsblume erſtarb, macht ſich noch breit mit ſeinen überwundenen Standpunkten. Und wir ſind im Laufe der Welt ſo weit gekommen, daß auch die Jugend, unerfahren im Guten, ſchon klug und überklug ward im Böſen; daß ſie die wahren Ideale der Menſchenbruſt längſt über Bord warf, und ſich darob noch etwas einbildet, ſich damit prahlt.

„Die geſammte Menſchheit wie die Einzelnen, alles ſtrebt bewußt und unbewußt einem Ziele zu, welches Glück heißt, nämlich Gelingen, Befriedigung aller Bedürfniſſe der Menſchennatur. Alle verlangen von der Geſellſchaft, vom Staate ein „menſchenwürdiges Daſein". Lange oft währte die Zeit dürftiger Genügſamkeit und ruhiger Arbeit, wie der Schlaf eines Murmelthieres im Winter. Dann zuckt der Rieſenleib einmal, zuckt wieder und wieder, und erwacht plötzlich zu einem Selbſtbewußtſein alleszerſtörender Art. Stürme wirbeln durch die Länder, politiſche und ſociale Revolutionen ſind das ſchreckhafte Zeichen, daß irgendwo, vielleicht faſt überall, das Gefühl des Mangels und mehr noch die unerſättliche Begier des Thieres in der Menſchheit ſo mächtig geworden, daß

es alles in Brand ſetzen möchte mit jenem Feuer, von welchem es ſelber verzehrt wird zu ſeiner Qual. Aber das verhoffte Glück wird nicht gefunden, es entfernt ſich nur noch weiter von dem Suchenden und ſeiner Begier. Und auch bei aller zunehmenden Weltcultur und Weltbildung findet jedes nachwachſende Geſchlecht eben dann, wenn es ſich am meiſten rühmt, „es ſo herrlich weit, bis an die Sterne weit“ gebracht zu haben, ſich nur noch weiter von dem Ziel entfernt, das eine lügneriſche Macht ihm lockend anpries, dem es im geſtreckten Lauf entgegenſtürzte.

„Es iſt in Wahrheit die Art dieſer Welt, dem Menſchen immer nur ſo viel zu geben oder zu verheißen, um die Luſt nach Mehr in ihm zu reizen. Ehe er ein Einiges voll ausgenießen konnte, nimmt ſie ihm es vor der Lippe fort und läßt die bittere Hefe allein zum Reſt. Und was ſie einmal nimmt, erſetzt ſie nie; vergeſſen läßt ſie's werden allenfalls mit der Zeit, bis ſie ſelbſt die Wunde, die kaum vernarbte, wieder aufreißt. Sie zeigt wohl Schönheit, Freiheit, Wahrheit, Glück und Liebe, aber ſie gewährt es nur zum Schein, der ſchnell verfliegt. Inmitten aller ihrer Herrlichkeiten lebt die Diſſonanz des Schmerzes, die ſich auflöſt nur in jähen Todesſchluß!“

Und das wäre der Welt Lauf und Ende, das der Weltgeſchichte ganzer Inhalt? Wäre ſie weiter nichts als dieſes, ſo wäre ſie das Räthſel aller Räthſel, und das troſtloſeſte und furchtbarſte dazu. Ein Widerſpruch in ſich ſelbſt wäre ſie, und die beſte Philoſophie wäre dann die: Laſſet uns eſſen und trinken, raffen und rauben was wir können, und „wenn wir dann ſterben müſſen, ſo wollen wir uns geberden wie wir können“. Sagt nicht jener große Dichter ſo, der das Leben mit ſeinen Wonnen und Qualen ſo harmoniſch zu genießen verſtand? —

Andere aber, und das sind die Edelsten unter den Edlen, Palmen im Sonnenbrand, Oasen in der Wüste, die bekennen mit ihrem Wandel, daß sie Gäste und Fremdlinge auf Erden sind; Pilger hier, aber Bürger eines anderen Reiches. Sie bekennen, daß diese Welt und ihre Geschichte nicht die ganze Welt und Geschichte, sondern nur ein Theil und Ausschnitt einer andern ist, welche aus dem Ewigen stammt und in das Ewige mündet. Dichter und Weise haben das gefühlt und geahnt, haben es ausgesprochen in mannigfachen Worten und Weisen; aber die Menschen Gottes allein haben es für gewiß erkannt, weil sie erkannten Den und erkannt waren von Dem, der ihnen die bessere Welt als ihr wahres Vaterland verhieß und wies, und sie auch darein gebracht hat, auf dem Wege des Leidens und Entsagens, als in ihr wahres Erbtheil, ihre ewige Heimath. Sie allein haben nicht umsonst gelebt, eben weil sie nichts begehrten von diesem Leben, weil sie Vergessenheit tranken all ihrer natürlichen Wünsche und Begierden in jenem heiligen und geheimnisvollen Strom, der uns an das Gestade der Seligen führt. Wen aber die ewige Sehnsucht der Seele dorthin zieht, dem gilt des Dichters Wort in tieferem Sinne und und Ausdruck:

Du mußt glauben, du mußt wagen, und die Liebe leiht ein Pfand,
Und ein Wunder wird dich tragen in das schöne Wunderland.

Das ist das Land, von dem der andre Deutsche, der Fromme ausruft:

O du Land des Lichtes und der Klarheit, unvergänglich für und für,
O du Land der Freiheit und der Wahrheit, mich verlangt nach dir!

Das ist auch die Philosophie dieser Geschichte, die Philosophie der Freiheit selbst: Heimweh. Aber kein feiges und schwächliches, sondern ein männliches und streitbares!

Treten wir näher der Antwort auf die Frage, was die Geschichte der Menschen sei.

Ist sie ein blindnothwendiges Spiel der Elemente und Kräfte menschlicher Natur, ähnlich dem Spiel der Kräfte und Elemente der Natur außer uns? Oder ist sie gleich einem pflanzlichen Gewächs, das von geringem Keime beginnend, in mannigfacher und doch stets gleichartiger Wandlung Halm und Stamm, Aeste und Zweige, Blätter, Blüten und Früchte zeitigt, um darnach zu welken, abzusterben und den Trieb von vorne zu beginnen, oder den Boden für ein anderes Gewächs zu düngen? Oder ist sie wie das Leben eines Thieres, ein abwechselndes Ringen und Ruhen, Raffen und Genießen, Schlafen und Wachen, Streiten und Siegen oder Fallen, und zuletzt auch wieder zu Staub werden? Oder ist die Weltgeschichte alles das in eins, und zugleich eine Erhebung alles dessen in ein selbstbewußtes, selbstbestimmtes Sein und Werden, mit a. W. alles das in menschlicher Form und Gestaltung?

Gewiß ist die Geschichte das, denn Mikrokosmos, Welt im Kleinen heißt ihr Träger. Aber sie ist noch mehr. Von diesem Mehr zuletzt. Zunächst das Mindere.

In der That, so voll von blindnothwendigem und wieder blindzufälligem Geschehen ist die Weltgeschichte, daß ein oberflächlich gerichtetes Auge in ihr zunächst nur das Spiel und den Kampf der Elemente und Kräfte menschlicher Natur finden könnte, wie er ähnlich in der unorganischen Natur sich Jahr um Jahr und Tag um Tag erneut. Bald ist es Nacht, bald Tag in der Geschichte; bald bescheint die Sonne friedliche oder doch scheinfriedliche Länder, bald Meer und Wüste, Sumpf und nackten Fels; bald wüthen Stürme und Gewitter in der Welt von Volk zu Volk, in Krieg und Völkerwanderung und Völkersterben; bald giebt es wieder Zeiten ruhigeren Schaffens und Webens auf und an und unter der Erdoberfläche. Bald hebt

ſich dieſes Land, bald jenes, und das andere ſinkt, allmählig oder plötzlich, unter Erdbeben und Waſſergüſſen. So in Natur, ſo in der Völkerwelt.

Einem etwas anders geſtellten Auge erſcheint die Geſchichte als ein Gewächs, das von niederen, verborgenen Anfängen ausgehend, immer höher an das Licht wächſt und ſich immer vollkommener ausgeſtaltet, in währendem Stoffwechſel die urſprünglich angelegte Form und Art bewahrend und bewahrheitend, bis zur Blüte mit und ohne Fruchtanſatz und Frucht. So die Menſchheit als einzelne Welt-Jahrespflanze, ſo dieſelbe als Welt-Baum mit vielen Aeſten und Zweigen, den aufeinander folgenden und neben einander ſich verbeitenden Geſchlechtern und Völkern. Immerfort und überall ein periodiſcher Wechſel von Ausbreitung und Zuſammenziehung, Aufſprießen und Stehenbleiben oder Verwelken, Blütentreiben und Blütenverlieren, hie und da eine Frucht zeitigend für die Nachwelt und wieder in Erſtarrung verſinkend, bis abermals ein Völkerfrühling ſich erneut. So ſingt ſchon der alte Griechendichter:

Gleichwie die Blätter im Walde, ſo ſind die Geſchlechter der Menſchen.
Blätter verweht zur Erde der Wind nun, andere treibt dann
Wieder der knospende Wald, wenn neu auflebet der Frühling;
So der Menſchen Geſchlecht: dies wächſt und jenes verſchwindet.

Und auf die Völker als ſolche das Bild anwendend, der neuere Dichter:

Am Baum der Menſchheit drängt ſich Blüt' an Blüte,
Nach ew'gen Regeln wiegen ſie ſich drauf;
Ob hier die eine welk und matt verglühte,
Springt dort die andre voll und kräftig auf.
Ein ewig Kommen und ein ewig Gehen
Und nun und nimmer träger Widerſtand;
Wir ſehn ſie auf-, wir ſehn ſie niederwehen,
Und jede Blüte iſt ein Volk, ein Land.

Ohne Bild ſagt ein Anderer: „Die Geſchichte iſt die Ent-

faltung aller Möglichkeiten (Keime), die in der menſchlichen Natur liegen; und ſie währt ſo lange, als dieſe Möglichkeiten nicht alle erſchöpft ſind". Entwicklung alſo, pflanzenartige!

Auch die altgermaniſche Mythe ahnte das, wenn ſie die Weltgeſchichte in der Jahresgeſchichte eines Baumes, des Rieſenbaumes der Weltesche verſinnbildete. An dem Weltbaume aber und in ihm regt und bewegt ſich Gethier aller Art; inſonderheit der Hirſche vier freſſen an den Blättern des Weltbaumes. Die Jahreszeiten ſind es in ihrem ſchnellfüßigen Laufe, die wechſelnden Zeiten des Einen großen Weltjahres. Aber dieſe ganze Thierheit iſt nur Ein Thier, und dieſes Thier iſt auch in der Menſchheit von Natur lebendig, und ſein Leben iſt der Menſchheit Leben und Geſchichte in einem Betracht. Ringen und Raffen, Kampf ums Daſein, um das Wohl- und Hochſein: reden unſere Tagesklugen nicht recht? Aus der Thierheit reden ſie, und darum von der Thierheit. Freilich hat das große Menſchenthier nicht blos ſinnliche, auch ſeeliſch-geiſtige Begierden, denen es fröhnt; ſofern aber und ſoweit es ihnen fröhnt, und wären es die idealſten, iſt es Thier oder wie die Schrift ſagt, Fleiſch, und wird zu allerlei thieriſchem, d. h. ſelbſtiſchem Thun im Völker- wie im Einzelleben getrieben. Und während die ſog. Culturgeſchichte im Ganzen genommen dem Leben der Cultur-Pflanze und deren Cultur ſelber gleicht, bietet die politiſche oder Staatengeſchichte ein Bild ſei es culturloſer oder auch cultivirter und civiliſirter Thierheit, bald nach Art des Fuchſes und des Luchſes in Zeiten des äußeren Friedens, bald in Geſtalt des blutdürſtenden Löwen oder Tigers. Ein Ringen, Rennen, Streiten um gute Beute — „Concurrenzen" überall, ſo im Krieg wie im Frieden. Edlen Wettſtreit nennt man es beſchönigend, aber was iſt es im Grunde? Sucht doch jeder

nur das Seine, und das des Andern um irgend welches eigenen Gewinnes willen. Gieb was du *haſt*, und kanns nicht anders ſein, ſo geb ich dir dafür etwas Anderes, doch möglichſt wenig, außer wo es meinen Ruhm erzählt. Was du aber *biſt*, begehr ich nicht; denn ich bin beſſer als du und will es bleiben oder noch mehr es werden! In dieſer Weiſe löſt ſich der ſcheinbare Widerſpruch in der Signatur der geſchichtlichen Gegenwart mit ihrem hochgetriebenen Staats- und Nationalitätsbewußtſein einerſeits und ihrem nicht minder weit getriebenen internationalen Ausgleichsſtreben in Bezug auf Bildung und Cultur. In beiderlei Beziehung iſt die Thierheit das offen oder verſteckt Treibende. Darum nennt auch der Geiſt der Weiſſagung in der heiligen Schrift die geſammte Weltmacht in ihrer ſtaatlichen und reichsmäßigen Zuſammenfaſſung ein Thier, aufſteigend aus wildem Welt- und Völkermeere und in wechſelnder Geſtalt das urſprüngliche Weſen bewahrend (Dan. 7; Offb. 13 und folg.).

Aber die Geſchichte iſt nicht blos elementariſch, pflanzlich und thieriſch von Art, ſondern in und über dieſem Allem eine menſchliche, d. h. zunächſt ſelbſtbewußte und ſelbſtbeſtimmte. Der bewußtfreie Menſch iſt ihr Träger, und ſein immer mehr Zuſichſelberkommen, die Verwirklichung ſeiner geiſtigen Weſensanlage ihr Inhalt. So iſt ſie der Proceß von der Anlage zu deren Auswirkung, von dem unbewußten ins bewußte Sein, von der Natur in die Freiheit und in die Herrſchaft über die Natur, über die äußere durch Cultur, über die eigene Natur durch Geſittung und Sittlichkeit. Das iſt das eigentlich Menſchliche in der Geſchichte, abgeſehen von ihrem göttlichen Grunde und Ziel; und es vollzieht ſich ſowohl in blind-elementariſcher, wie in mild-pflanzlicher, wie in wild-thieriſcher Weiſe, bald mehr ſo bald ſo. „Jedes wahrhafte Daſein, ſagt ein Mitlebender mit Recht,

verräth ſich in lebendiger Aufhebung der unmittelbaren Naturbeſtimmtheit, in der es ſich zuerſt findet, entfaltet ſich in einer Fülle des Andersſeins mannigfaltiger Erſcheinungen, und gewinnt aus ihr ſich ſelbſt wieder, bereichert, vertieft und über ſich ſelbſt aufgeklärt durch die erlebte Arbeit und Entwickelung, deren Frucht es in ſich aufbewahrt. Von demſelben Geſetz wird auch die Menſchheit bewegt und in der Geſchichte getrieben". Das iſt jenes ſchon öfters hier berührte Geſetz, welches im natürlichen wie im ſittlichen, im Einzel- und Allleben gilt: Von der Natur durchs Geſetz zur Freiheit, welche dann zur höheren Natur wird; noch allgemeiner: Vom Unmittelbaren durch Gegenſatz zur Vermittelung und höheren Unmittelbarkeit, Einheit und Vollendung, *oder* zu völligem Bruch und Untergang. Denn auch dieſes Letzte iſt als andere Möglichkeit mitbedingt in der menſchlichen *Freiheit*.

Dieſe nämlich iſt als Wahlfreiheit Mittel, als weſentliche Freiheit Ziel menſchlicher wie menſchheitlicher Entwicklung und Geſchichte. *Humanität* iſt nur der andere Name dafür: Menſchlichkeit in jeglichem natürlichen Verſtande des Worts. Der große Syſtemphiloſoph ſagte gradezu: „Die Weltgeſchichte iſt nichts Anderes, als die Entwickelung des Begriffs der Freiheit", worunter er denn, nach bekannter Logik des Syſtems, die Freiheit ſelbſt, wenigſtens eine Seite derſelben, mitverſtand. Denn ſo erklärt er den Satz weiterhin: „Die — despotiſch regierten — Orientalen wußten nur, daß Einer frei ſei, nämlich der Despot; die Griechen und Römer wußten, daß Einige freie Menſchen, die Uebrigen Sklaven oder Barbaren ſeien; erſt die moderne Welt dringe allmählig zu dem Bewußtſein hindurch, daß jeder Menſch oder die ganze Menſchheit frei ſei." Was hilft aber das Wiſſen ohne das Weſen? Und was die hier vornehmlich

gemeinte politiſche und geſellſchaftliche Freiheit ohne die ſittliche? So wenig das Denken den Weiſen, das Bewußtſein das Sein macht, ſo wenig macht das Staatsbewußtſein den wahrhaft freien Menſchen. Denkt doch eine andere Art moderner Wiſſenſchaft mit ihrer Philoſophie in einem Betracht grade umgekehrt. Wir meinen die ſog. Moralſtatiſtik, welche auf Grund von Jahr zu Jahr merkwürdig gleichbleibender, oder in beſtimmten Verhältniſſen zu- oder abnehmender Zahlen beweiſen will, daß in Bezug auf ſittliches oder vielmehr unſittliches Thun keine, oder nur eine ſcheinbare Freiheit dem Menſchen beiwohne. So und ſo viel Vergehen, Verbrechen u. ſ. w. geſchehen durchſchnittlich jedes Jahr in einem gewiſſen Geſellſchaftskreiſe oder Volke, folglich müßten ſie geſchehen. Das iſt die Schlußfolgerung dieſer „Wiſſenſchaft“.

Zwei Irrtümer in Einem. Denn einmal iſt in dieſer unſrer Weltzeit der Schluß von der Wirklichkeit auf die Nothwendigkeit, vom Sein aufs Seinmüſſen durchaus verkehrt. Es iſt eben gar Vieles in dieſer Welt, was nicht ſein muß, noch weniger ſein ſoll. Das macht, dieſe Welt ſelbſt iſt nicht, nicht mehr und wiederum noch nicht, was ſie ſein muß und ſoll. Zum Andern beruht jener Schluß auf einer Verwechſelung oder Vermiſchung des perſönlichen mit dem Geſammtweſen, des Einzelnen mit dem Ganzen, zu dem es freilich gehört, wie der Menſch zur Menſchheit. Dennoch iſt jeder einzelne Menſch im letzten, tiefſten Grunde für ſich ſelbſt verantwortlich, und das eben iſt die unzerſtörbare Mitgift ſeiner Freiheit. „Der Menſch iſt frei auf Grund ſeiner Perſönlichkeit, verantwortlich auf Grund ſeiner Freiheit“. Gleichwie in der Natur das Ganze derſelben von höherer Nothwendigkeit beſtimmt ward und beſtimmt bleibt, während im Einzelnen nicht nur das Zufällige,

ſondern auch das Verkehrte und Nichtſeinſollende ſein Weſen oder Unweſen treibt: ſo auch ſpielen, ob in höherer Art, in der Geſchichte der Menſchheit Nothwendiges und Zufälliges, oder Geſetzliches und Willkürliches in und durch einander; aber das Nothwendige und Geſetzliche iſt der Hintergrund und Abgrund, und das Zufällige und Willkürliche nur die Oberfläche dieſes ſcheinbar endloſen Meeres. Gott iſt der Grund wie das Endziel, neben ihm der Abgrund ohne Ziel; auf der Fläche aber ſpielt die Willkür der Einzelnen, der zeitlichen Menſchen. Und doch nicht die Willkür allein. Beide, Willkür und Nothwendigkeit, Geſetz und Zufall verbindet geheimnisvoll die Freiheit, welche verborgentlich in jedem Einzelnen als Wahlfreiheit, in Wenigen freilich als Weſensfreiheit waltet. Und ſo heißt es aus dem Munde der höchſten Wahrheit ſelbſt: Es muß ja Aergernis kommen; doch wehe dem Menſchen, durch welchen Aergernis kommt! Ja, wehe der Welt der Aergernis halben (Matth. 18, 7)! Denn obſchon der Einzelne verantwortlich iſt für ſich, die Geſammtheit und der Einzelne als Glied derſelben, iſt mitverantwortlich für des Einzelnen Schuld.

Und ſo ſagt mit Recht ein Anderer: „Wenn (nach der Statiſtik) auf eine gewiſſe Zahl Menſchen jährlich eine entſprechende Zahl beſtimmter Verbrechen kommen, ſo weiſt dies eben auf den ſittlichen Geſammtzuſtand dieſer Zahl oder Geſellſchaft hin: auf den Baum, der ſo viel kranke Aeſte hat, auf denen dann eine ungefähr gleiche Zahl Früchte dieſer Art alle Jahr wachſen. Auch die zu den kranken Zweigen gehören, begehen die Verbrechen, aber mehr im Verborgenen der Geſinnung; in einigen nur bricht die Frucht aus, als die Krankheit, denn die äußere That hängt nicht ſowol von dem Menſchen ab, der ſie thut, als von den Umſtänden, von der Lage und Gelegenheit, in die er inner-

halb der Gesammtheit versetzt wird, und die ihn, wenn er unter Mitschuld dieser Gesammtheit dazu innerlich disponirt ist und sich selbst disponirt hat, mit einer inneren Nothwendigkeit die letzte Consequenz der That ziehen läßt. Was aber die Freiheit, die Verantwortlichkeit, die Schuld angeht, so sind das lauter Dinge, die jenseits der äußeren That liegen, jenseits ihrer Nothwendigkeit wie ihrer Zufälligkeit". Auf jene Nothwendigkeit (mit ihrer Zufälligkeit) als Folge der Gesammtschuld deutet Jesus tief hin Luc. 13, 1—5; auf diese Freiheit Derselbe, da er weinete über Jerusalem (v. 34). —

Von einem ganz verschiedenen Standpunkte und in Bezug mehr auf äußere Thatsachen urtheilt eine andere angesehene Stimme aus der Gegenwart:

„Das Verdienst der Moralstatistik, und sei es noch so groß, besteht nur darin, daß sie gewisse Kausalzusammenhänge, theils physiologischen theils psychologischen (leiblichen oder seelischen) Inhalts, die an sich nur zu vermuthen und unverständlich waren, nachweisend festgestellt und genauer begrenzt hat; daß sie die thatsächlichen sittlichen Zustände der Völker und Zeitalter durch das Mittel der Massenbeobachtung sicherer und umfassender bloslegt, als dieses mit den unzureichenden und subjectiven Wahrnehmungen des Einzelnen möglich war. Aber die anspruchsvollen Worte von „Gesetz" und „Nothwendigkeit" sollte man dabei nicht so leicht in den Mund nehmen, wo man nur von physiologischen Reizen und psychologischen Angelegtheiten reden könnte. Das Problem, auf das die Moralstatistik führt, ist nur auch wieder die Wechselwirkung zwischen der Gesellschaft und dem Einzelnen, das verwickelte Verhältnis des Schiebens und Geschobenwerdens. Mit der geistigen Frage über die menschliche Willensfreiheit

hat ſie nichts zu thun." Und ſo muß auch der Statiſtiker wieder die Worte des britiſchen Dichters gelten laſſen: „Das iſt die ausbündige Narrheit dieſer Welt, daß wenn unſer Glück krankt, wir die Schuld unſrer Unfälle auf Sonne, Mond und Sterne ſchieben, als wenn wir Schurken wären durch Nothwendigkeit, Narren durch ſinnliche Einwirkung, Schelme, Diebe und Verräther durch die Uebermacht der Sphären, und alles worin wir ſchlecht ſind, durch göttlichen Anſtoß".

Das iſt freilich nur die eine Seite der Sache; von der andern zuletzt.

Wir fragen weiter. Iſt der behauptete Fortſchritt in die Freiheit und Humanität in jeder Hinſicht wirklich vorhanden und nachzuweiſen in der Geſchichte? Sehen wir, wo er es iſt und wo er es nicht iſt, und inwiefern beides. Mit a. W., fragen wir nach der Geſchichte der Freiheit in der Geſchichte der Menſchheit.

Blicken wir zunächſt auf die natürliche Leibes- und die ebenſo natürliche Geiſtesfreiheit, ſo müſſen wir zugeben, daß jene wie dieſe an ſich unverändert geblieben ſind, von den Anfängen der Geſchichtskunde bis auf dieſen Tag. Der organiſche Körperbau mit ſeiner Empfindungs- und Bewegungsfähigkeit iſt genau derſelbe, trotz aller Entwickelungshypotheſen neueſten Wahnwitzes. Nur die Uebung und Anwendung der Fähigkeiten unſrer leiblichen Glieder hat Fortſchritte gemacht, vermöge des inwohnenden, denkenden Geiſtes. Auch dieſer hat ſeine Natur ſeit dem „Falle" nicht weſentlich verändert (wohl durch den Fall; ſein Denkvermögen an ſich iſt daſſelbe geblieben; nur die angewandte Denkkraft Einzelner und ganzer Völker hat durch Uebung und Bildung entweder zu-

oder auch durch Vernachläſſigung derſelben abgenommen. Die Logik des Ariſtoteles iſt weſentlich auch unſere, desgleichen die Geometrie des Euklid; wenngleich die formelle Ausbildung und die Anwendung dieſer und aller andern Wiſſenſchaften die größten Fortſchritte aufzuweiſen hat — freilich nicht ohne dazwiſchenliegende Rückſchritte von nicht kleinem Belange. Aehnlich die Künſte. Die Anlage iſt dieſelbe im Menſchengeiſte, in ihrer Ausbildung allein iſt Vor- und Rückſchritt, ob auch im Ganzen Fortſchritt. Von der geſammten niederen Cultur gilt eben dieſes, von aller Freiheit des Könnens gilt es.

In der des Dürfens, in der geſellſchaftlichen und ſtaatlichen Freiheit ſind die Fortſchritte in der Geſchichte, namentlich unſrer modernen, offenbar genug. Gelang doch oft in Einem großen Tage, was kaum Jahrhunderten gelingt. Die äußere Noth vollbrachte es zuweilen; beſſer und dauernder der allmählige Fluß der natürlichen Entwickelung; endlich aber auch die zerſtörende Leidenſchaft. Auch die Cultur, die Wiſſenſchaft und ſogar die Kunſt mußte den Freiheitsſinn nähren auf directem und indirectem Wege, gleichwie ſie ihrerſeits von ihm Förderung empfing. Mit einem Worte: die Bildung und Ausbildung der natürlichen Anlagen führte von ſelbſt zur bürgerlichen Freiheit. Denn je mehr ich kann, deſto mehr will ich dürfen, deſtoweniger mich in Ausübung meines Könnens von außen behindern laſſen. Und ſo wurzelt der Fortſchritt auch dieſer Freiheit im Grunde in der Geſinnung. Dazu treten Geiſtmächte, und wirkten von innen her auf dieſe Geſinnungen der Völker im Guten, im Böſen, auf beide Art die bürgerliche Freiheit fördernd. Vor allem die gute Geiſtesmacht des Chriſtentums, mit ſeinem geſellſchaftlichen Grundſatz: „Liebe deinen Nächſten wie dich ſelbſt“! Wer iſt mein Nächſter? Der ein Menſchenangeſicht trägt und mein bedarf. Was hat nicht dieſer göttliche Liebe-

Geiſt, der von Chriſti Kreuz her wehet, ungeachtet aller Mangelhaftigkeit, Verkehrtheit und Untreue ſeiner irdiſchen Organe und Träger, auf ſtillem, ſenfkorn- und ſauerteigartigem Wege für die Freiheit auch dieſer Art gewirkt! Wie hat er, um nur eins zu erwähnen, die Sklaverei abzuſchaffen überall gedrungen und die erniedrigte Stellung des Weibes gehoben bei den Völkern, die ſich ſeinem Einfluß öffneten! Freilich knüpfte er an die guten natürlichen Anlagen an, wie vor allem bei unſern germaniſchen Vorfahren erſichtlich iſt; doch ohne ſeinen leben- und lichtſchaffenden Einhauch, was wäre aus jenen Anlagen geworden? — Aber auch der Geiſt des Antichriſtentums, der widergöttliche Geiſt der Empörung hat beitragen müſſen zu äußerlich freierer Lebensgeſtaltung, auf ſeinem thieriſch-gewaltſamen Wege, und zwar nicht blos außerhalb und im Gegenſatz zur Kirche, ſondern auch in und mit dieſer hat er ſein finſteres Werk zu treiben gewußt. Dann war freilich die nächſte Folge ein Gericht härterer, nur andersgearteter Knechtſchaft; aber unter den Händen einer unendlichen Langmuth und Weisheit mußte auch das Böſe dem Beſſeren den Weg bereiten helfen in Bezug auf die äußere Freiheit des Geſchlechts.

Das Böſe und Ungerechte, nicht blos das Unrechte. Wie ſteht es mit dem Fortſchritt in dieſer ſittlichen Beziehung, mit der Freiheit des Wollens, nämlich des Guten? Wir reden hier nur erſt von der natürlichen Sittlichkeit, wie wir ſie im vorigen Abſchnitt zu kennzeichnen geſucht haben. Da müſſen wir ſagen, daß die Form der Sittlichkeit, oder die Geſittung, ja zugenommen hat mit der wachſenden Cultur, Bildung und bürgerlich-ſtaatlichen Freiheit, und daß ſie zugleich eine breitere Ausdehnung mit eben dieſer gewonnen hat innerhalb der einzelnen Völker; ob auch das alles nicht ohne den überwältigenden Einfluß des Chriſtentums. Allein

das Weſen dieſer Sittlichkeit des natürlichen Menſchen iſt unverändert geblieben, ohne allen Fortſchritt. Die öffentliche Moral iſt gewachſen an Gehalt und Ausbreitung, nicht die perſönliche Geſinnung zum Guten. Denn Natur iſt und bleibt Natur, auch die ſittliche. Im Einzelnen, wo ſie ſich gewiſſermaßen über ſich ſelbſt erhebt als begeiſterte Natur, zeigt das Altertum ebenſolche Beiſpiele von Aufopferung wie die folgende und die neueſte Zeit; und dieſe ebenſolche Schandthaten wie jenes. Von dem tieferen Unterſchiede, den die größte That und Macht der Weltgeſchichte hiebei in und an der Natur, wie gegen dieſelbe zu Wege gebracht hat, ſehen wir hier noch ab.

Ein edler Verſtorbener ſprach ſich über die Fortſchritte dieſer dreifachen natürlichen Freiheit u. A. alſo aus:

„Man ſpricht von den Fortſchritten des menſchlichen Geiſtes, von ſeinem reißenden Aufſchwunge: man ſollte von ſeiner Trägheit ſprechen. Die einfachſten, nothwendigſten Wahrheiten haben tauſend Hinderniſſe zu überwinden, und nur durch die enge Pforte der Noth ſind ſie ins Herz gedrungen und von da in die Gedanken übergegangen.

„In Sachen der Philoſophie, des Gedankens im Allgemeinen, geht der menſchliche Geiſt durch Gegenſätze und Rückſchläge; er gleicht dem Pendel in ſeinen Schwingungen. Aber das Pendel bleibt gefeſſelt, der Werth einer ſeiner Schwingungen iſt beſtändig ausgeglichen durch den der andern, während freilich die That und Gegenthat (Action und Reaction) des menſchlichen Geiſtes ſich nicht gänzlich aufheben, ſondern immer einen Reſt zurücklaſſen; und die Summe dieſer Ueberreſte bildet die Summe der Fortſchritte des menſchlichen (denkenden) Geiſtes.

„Das materielle Wohl, welches manchmal eine Folge und ein Zeichen von Fortſchritt iſt, macht dieſen nicht aus.

Wenn es begleitet iſt von einem andern Geiſte als von dem der Gerechtigkeit und der Menſchenliebe, ſo kann Gewinn, Vortheil, Verbeſſerung der äußeren Zuſtände die Folge ſein, nicht aber wirklicher ſocialer Fortſchritt. Denn nichts iſt in Gottes Augen Fortſchritt in der Menſchheit, als was in ihr Sein Bild aufrichtet. Der Chriſt, welcher alles im Lichte Gottes ſieht, gibt auch keiner anderen Sache den Namen Fortſchritt (im wahren Sinne). Denn da die Geſellſchaft nicht außerhalb der Menſchheit, nicht außerhalb des göttlichen Weltplanes iſt, ſo muß ſie zu demſelben Ziele ſtreben, zu welchem jeder Einzelne in ihr ſich zu bewegen berufen iſt.

„Alles, was wir hier ſagen dürfen, iſt, daß es zwar einen Fortſchritt in den Sitten gibt, den man in gewiſſem Sinne moraliſchen Fortſchritt nennen kann, der aber mehr allgemein als perſönlich (mehr objectiv als ſubjectiv), mehr in den Sitten als in den Herzen iſt. Mehr Gerechtigkeit, mehr Menſchlichkeit, mehr Achtung des Menſchen für den Menſchen im Allgemeinen: dies alles zugegeben, heißt noch nicht zugeben, daß der Menſch beſſer geworden ſei. Er iſt derſelbe, der er den Tag nach dem Falle war, und Adam erſteht wieder in jedem, den der ewige Rathſchluß in dieſes Leben voll Verſuchungen ruft. Wenn der Menſch in dem Maße, als die Menſchheit im Alter fortſchreitet, in der Beſſerung fortſchritte, ſo dürfte man weder von Fall noch von Erlöſung reden.

„Und nicht einmal jener beſchränkte moraliſche Fortſchritt iſt überall vorhanden. Die Inſtitutionen, die Geſetze ſind im Fortſchritt, die Geſellſchaft als ſolche iſt vervollkommnet; die Einzelnen ſind es nicht. Jene hat ſo zu ſagen Tugenden, die ihren Gliedern fremd ſind; und der ganze Fortſchritt, deſſen man ſich rühmt, beſteht vielleicht

darin, daß die gesellschaftlichen Einrichtungen der Gegenwart größere Tugenden voraussetzen und fordern als die früheren. Dem Fortschritt der Gesetze, der Sitten, auch der Künste und Wissenschaften entspricht nicht der des menschlichen Herzens; und es ist nicht zu vergessen, daß die ersten Erfindungen, die ersten Fortschritte (in jeglicher Weltcultur) in der Familie Kains gemacht wurden . . . .*) Alle Fortschritte dieser Art vermehren die Unzufriedenheit; und nicht blos das wirkliche Elend ist es, welches die Fahne der Revolution aufpflanzt."

In Summa: „Die Erneuerung aller Dinge kommt nothwendig nur von der Erneuerung der Herzen. Wenn alles bei den Völkern cultivirt ist, ausgenommen das Gewissen, und wenn ihr äußeres Scheinglück, sie an die Erde fesselnd, in ihnen allgemach die Flamme des sittlichen (göttlichen) Lebens erstickt, so wünsche ich ihnen von Herzen den Verlust eines so traurigen Glückes!" (A. Vinet).

So viel von den Fortschritten natürlicher Freiheit selbst. Wie ist es mit dem so enge damit verbundenen Bewußtsein davon? Allerdings, im „Selbstbewußtsein" hat zumal die neueste Menschheit die gewaltigsten Fortschritte aufzuweisen, und von „ihres Nichts durchbohrendem Gefühle" weiß sie wenig mehr, weil sie es nicht wissen will. Aber von diesem Selbstbewußtsein im Sinne des Stolzes und der Ueberhebung reden wir hier nicht weiter: das gehört in das sittliche Gebiet. Nur von dem Bewußtsein im Verhältnis zu dem, was in der Geschichte geschieht und zum Geschehen drängt. Und da müssen wir wiederum

*) Vgl. die gehaltvolle Schrift: Ursprünge und Ziele unsrer Culturentwicklung, von R. Grau. Gütersloh 1875.

geſtehen, wie wenig auch der Bewußteſte von Natur und eigener Anſtrengung ſich klar iſt über das Werdende und Kommende in der Geſchichte; wie die natürliche Menſchheit ungeachtet aller Lehren einer mehrtauſendjährigen und immer mehr durchforſchten Vergangenheit über ſich ſelbſt und ihre Zukunft noch ſo blind oder halbblind iſt wie je. Und nicht nur über die Zukunft im Ganzen, ſondern auch über das einzelne Geſchehen, über ihr eigenes Thun und Vornehmen. Nur einige Beiſpiele neuerer Zeit von Hervorragenden und Edlen unſers Geſchlechts. Luther bekannte in ſeinem ſpäteren Leben, daß wenn er zu Anfang ſeines reformatoriſchen Auftretens die Wirkung und das Ende deſſelben — die Spaltung der Kirche — hätte abſehen können, er ſich damals eher ſelbſt in den Bann würde gethan haben als das unternommen, was er unternahm! — Im verfloſſenen Jahre ſchrieb unſer Kaiſer an jemand, der ihm ein Gedicht zur hundertjährigen Geburtstagsfeier ſeiner königlichen Mutter zugeſchickt: „In meiner Kindheit und Jugend verſtand ich noch nicht, was ſie ahnte, und dennoch hat Gott in ſeiner Gnade mich auserſehen, ihre Ahnung zu erfüllen, als ich — 1870 — noch kaum eine Ahnung hatte, was ſich ereignen ſollte. Klar iſt es (fügt er hinzu), wie Gott ſich ſeine Werkzeuge erwählt, um ſeinen Willen zu erfüllen. Und das flößt die tiefſte Demuth mit dem tiefſten Dank ein.“ Königliche Worte! aber die große Mehrzahl des Volkes hat kein Bewußtſein davon und keinen Sinn dafür; daher bleibt auch der Segen ihm noch ferne. Bewußter als der fromme Herrſcher ging vielleicht ſein großer Miniſter zu Werke, als er unternahm, Deutſchland zu einigen. Aber auch er war nach gelungener That beſcheiden und wahrheitsliebend genug, ſeine in öffentlicher Landesverſammlung zuerſt hingeworfene Bemerkung: Des deutſchen Reiches

Einheit unter einem Hohenzollernkaiser sei der Plan gewesen, den er sich von Anfang seiner staatsmännischen Laufbahn gesetzt, — gleich darauf durch den Zusatz zu verbessern: oder vielmehr die Idee sei es gewesen, die ihm von Anfang an vorgeschwebt, und deren Verwirklichung er sich nicht habe entziehen können (oder der er habe dienen müssen).

Ueber dieses Unbewußt-Unfreie im scheinbewußten und scheinfreien äußeren Thun und geschichtlichen Geschehen äußerte sich jener schon Genannte treffend also.

„Jeder Mensch, dessen Gedanke oder Wille die Gestalt der menschlichen Gesellschaft verändert hat, ist dem Schiffe vergleichbar, das eine reiche Ladung von einem Lande zum andern mitten durch Stürme trägt. Das Schiff weiß nicht, was es trägt, und ist dennoch der Träger aller dieser Schätze. Lebendige Schiffe wissen wir wohl, daß wir etwas tragen, glauben auch die Natur und den Werth desselben zu kennen; aber in Bezug auf diese beiden Stücke täuschen wir uns beständig.

„Der Mensch thut immer mehr oder weniger als er will. Er erreicht nicht das Ziel oder er überschreitet es; er übertreibt oder verhehlt sich die Tragweite seiner Handlungen; vielleicht kennt er nicht einmal das Geheimnis oder das Maß seiner eigenen Absicht. Er kann nur eins genau wissen, seine Pflicht; und das ist genug. Hievon abgesehen, würde man von allen Menschen sagen können: sie wissen nicht, was sie thun. Denn man kann wohl berechnet, wohl vorhergesehen, kann sogar erlangt haben, was man wollte, genau was man wollte, und in der Hand Gottes doch nur das Werkzeug zu einem Geschehen gewesen sein, das man nicht einmal ahnte.

„Der Einzelne hat nicht erfunden, er hat nur gefun-

den. Er hat ſein Volk weniger unterrichtet, als er von demſelben (neben dem Geiſte oder der Idee in ſeinem Innern) unterrichtet worden iſt. Alle werden ſeine Schüler; aber er hatte damit angefangen, der Schüler Aller zu ſein. Es iſt ihr eigener Gedanke, den er enthüllt hat. Was ihm eigenthümlich, iſt nur dies, daß er das magiſche Wort ausgeſprochen, ſeinen Zeitgenoſſen das Bewußtſein ihrer ſchlummernden Inſtincte gegeben hat.

„Man kann behaupten, auf das Zeugnis der Geſchichte, daß die großen Männer nur aus nach und nach erfolgender Eingebung gehandelt haben, daß ihre Pläne gewachſen ſind mit ihren Erfolgen, und daß keiner am Anfang ſeiner öffentlichen Laufbahn deren Verfolg nach eigenem, feſtem Plan geregelt habe. Wohl beſtand dieſer Plan, dieſer einheitliche Gedanke, wohl war er mächtig und ſiegreich im Voraus, aber dunkel und ohne Bewußtſein in denen, die ihn ausführten. . . Keine Epoche weiß, was ſie gethan, noch was ſie gewollt hat, ehe denn ſie vollendet iſt. Der innerſte Gedanke der Parteien, der letzte Grund ihrer Beſtrebungen entgeht ihnen; nur ſeine perſönlichen Abſichten kennt jeder.“

Aber nun das ſcheinbare Gegentheil von nicht minderer Wahrheit. „Es gibt keine große Veränderung im Leben und in der Geſchichte, die nicht durch das Bewußtſein zuvorgeahnt ſei; keine Wahrheit, die unvermuthet in die Welt einträte; keine Umwälzung in den Dingen, welcher der Gedanke in den Menſchen nicht ihren Weg bereitet hätte“ — ſagt dieſelbe Stimme anderswo.

Wie löſt ſich dieſer Gegenſatz? Alſo. Der Gedanke oder die Idee iſt überall das Erſte, wie der Würde, ſo, wenigſtens als Ahnung, auch der Zeit nach in der Geſchichte. Aber dieſe Idee iſt nicht der Gedanke der Menſchen, als den ſie ſelber ge-

macht und erdacht, ſondern vielmehr der Gedanke in und über den Menſchen, in und über den Dingen. Das heißt zuletzt und höchſt der Gedanke Deſſen, der allein das ganz durchlichtete Leben, das ganz und gar ſelbſtbewußte Sein iſt; dem auch alle ſeine Werke bewußt ſind von der Welt her, der alles nach ewigem Rathe beſtimmt und geordnet hat. Er hat aber für gut gefunden, ſeine Allmacht mit Weisheit zu beſchränken und ſie in den Naturlauf einzuordnen; die Ideen als aus dieſem Naturlauf, aus dem menſchlichen Geiſte gleichſam neu entſtehen zu laſſen, als des Menſchen eigene Gedanken. So ſpielt die Idee ſich vor in den Ahnungen und Weiſſagungen menſchlicher Gemüther, und ſo reift ſie aus im Verborgenen bis zu der Zeit, wo ſie, vielleicht plötzlich, ins Leben tritt, verwirklicht wiederum durch Menſchen als Werkzeuge und als Mitwirker des göttlichen (oder auch eines widergöttlichten) Urhebers und Wirkers. Hiernach und zuletzt erſt wird ſie mit klarem Bewußtſein als das von Anfang an Treibende und Zweckvolle von den Menſchen *erkannt*. Jede geſchichtliche That iſt die reife Frucht, welche ein Menſch zu ihrer Zeit pflückt, die er aber weder gepflanzt noch gezeitigt hat. Nur Geburtshelfer ſo zu ſagen, nicht ſelbſt Gebärende ſind die großen Männer der Weltgeſchichte; wirkend ſcheinbar, ſind ſie doch im Grunde nur Gewirkte und Werkzeuge einer anderen Macht. Wer iſt dieſe? —

Folgende drei Grund-Anſichten ſind es, in welche alle Weltanſchauungen des natürlichen Menſchengeiſtes je und je zuſammenliefen.

Die erſte iſt der ſog. *Deismus* (von deus, Gott, alſo: Gottheitslehre ſchlechthin), das trockene und leere

Verſtandes-Nachbild der altteſtamentlichen Religion der Erhabenheit eines heiligen Gottes über ſeiner geſchaffenen Welt. Nach dem Deismus iſt die Welt und ihr Lauf von Gottes thätiger Einwirkung, Leitung und Regierung ausgeſchloſſen, wie Er ſelbſt von ihr ausgeſchloſſen, ein „Gott über den Sternen"; während die Welt, entgöttert nicht nur (vgl. Schillers Gedicht: die Götter Griechenlands), ſondern entgottet, einmal im Gange, „ſich durch eigenes Schweben hält" und keiner höheren Leitung weiter noch bedarf. So in Bezug auf die Natur, ſo in Bezug auf die Geſchichte und das Schickſal der Menſchheit.

Die andere, ſcheinbar tiefere und lebendigere Anſicht ſtellt der Pantheismus dar, das poetiſche Gemüths-Nachbild der neuteſtamentlichen Religion der Gnade eines liebenden Gottes, alſo gewiſſermaßen das Gegenſtück des vorigen. Der Pantheismus, die „Allgottheitslehre", leugnet das überweltliche und überzeitliche, ja das perſönliche Weſen Gottes überhaupt, leugnet ſeine Erhabenheit über der Schöpfung und Menſchheit und ſchließt ihn ein in den Leib dieſer Welt als deſſen Seele oder Geiſt, als Weltſeele oder Weltgeiſt. Darnach iſt dann die ganze Weltgeſchichte nur das Leben, die Entwickelung, die „Menſchwerdung" dieſes Weltgeiſtes, und alles was iſt und geſchieht, iſt hienach indem es natürlich iſt, auch göttlich.

Die dritte Hauptanſicht endlich, die des vollen Naturalismus in ſeinen verſchiedenen Abarten und Benennungen, als Senſualismus, Materialismus, oder nach allerneueſtem Zuſchnitt als Monismus, iſt das Gegenbild und Gegentheil aller Religion, er iſt das nackte Heidentum des äußeren Princips, ein anderes Wort für Atheismus. Dieſes äußere Princip, die Materie mit ihren Atomen, ſoll alles aus ſich hervorgebracht haben durch Entwickelung von

unten her, nicht wie dort aus dem Geiſte, ſondern aus dem Giſcht, dem Schlamm; und in dieſes Schlammweſen tauche auch alle Geſchichte zuletzt unter. So bedürfe es gar keiner Gottheit weder in noch über der Natur; denn das wäre Dualismus, und bei ſolchem Dualismus zweier Mächte oder Weſenheiten könne die Vernunft ſich nicht beruhigen. Sie ſuche Einheit, und ein einziges (moniſtiſches) Princip müſſe darum Alles erklären. Der tiefere Beweg-Grund dieſer Anſicht aber heißt: Gottesfurcht und Gottesſcheu, wo nicht Gotteshaß! Man möchte den Allmächtigen und Heilig-Gerechten los ſein, daher —.

Allein ſchon die natürliche Vernunft, und ganz abgeſehen von allen ſog. „Beweiſen für das Daſein Gottes“ lehrt uns den Glauben an einen Solchen, von dem, durch den und zu dem, ja in welchem alle Dinge ſind. „Und ein Gott iſt, ein heiliger Wille lebt“ (Schiller: „Worte des Glaubens“). Auch in der Geſchichte lebt Er, und Er läßt ſie geſchehen und macht oder ſpricht, daß es geſchieht. Aber frei ſchuf er den Menſchen, frei, an Ihn zu glauben mit ſeinem Herzenswillen, und auch Ihn zu leugnen mit dieſem Willen und, ſich auf das Zeugnis ſeiner Sinne berufend, das verborgentlich machende Wort im Herzen zu überhören, es todtzuſchweigen wennſchon nur für eine Zeitlang.

Wir aber wiſſen und glauben, daß ein einiger ewiger, allmächtiger, allwiſſender und allweiſer Gott die Welt ſchuf, erhält und regiert, und daß dieſer zugleich als der Heilig-Gerechte, wie als der Gnadenvoll-Liebende in der Geſchichte ſeiner Menſchheit ſich offenbart hat und immer noch offenbart. Er iſt die wahre, allbegründende und allumſchließende Monas („Eins“), und der Glaube an Ihn der wahre Monismus, der Alles erklärt und allen Dualismus in ſeine Einheit aufhebt oder in ſich ſelbſt untergehen

läßt. Er ist zugleich der vor- und über-, wie der inweltliche Gott, nirgend ein- und nirgend ausgeschlossen. „In Ihm leben, weben und sind wir," und doch ist Er über uns und über Allem was ist.

Ein zweifacher Dualismus aber wird von dieser allmächtigen Einheit umfaßt, ohne derselben irgendwie Eintrag zu thun, oder sie gar aufzuheben. Der eine ist der natürliche zwischen dem Schaffenden und Geschaffenen, zwischen dem allmächtigen Schöpfer und seinem an sich ohnmächtigen, nichtigen Geschöpf; der andere der geschichtliche zwischen dem Heilig-Liebenden und dem Unheilig-Selbstischen und Satanischen, zwischen dem persönlich-Guten und dem persönlich-Bösen, welcher Letztere aber auch nur ein geschaffenes Geistwesen ist, daher der ihn durchwohnenden Allmacht unterworfen. Jener erste Gegensatz ist ein polarer, d. h. er zielt auf Vereinigung in der Liebe, ohne damit den Unterschied zwischen Schöpfer und Geschöpf je aufzuheben; der andere ist ein contrarer: in ihm gibt es keine Versöhnung, nur eine Verwerfung und Vertilgung des Feindlichen. Mittelst solcher wird er auch wirklich einst aufgehoben, während der erstere in Ewigkeit bleibt auch dann, wenn „Gott alles ist in allen" (1 Cor. 15, 28).

Diesen doppelten Dualismus, der durch die Weltwie die Lebensgeschichte jedes Einzelnen geht, gilt es nie zu vergessen. Das ist aber die Aufgabe der Geschichte und ihr Hauptinhalt, daß der letztere Dualismus in der Menschheit überwunden und ausgeworfen werde; daß, mit andern Worten, der durchwohnende, der allmächtig-heilige Gott zum inwohnenden werde seinem Wesen nach, welches die Liebe ist. Zu diesem Ziel die Menschheit zu leiten, darum ward er der beiwohnende im besondersten Sinne, nämlich in der Menschwerdung des Sohnes

vom Vater, voller Gnade und Wahrheit. War ſchon die Schöpfung dieſer Welt ein Werk der herablaſſenden Demuth Gottes, ſo iſt es noch unendlich mehr die Erlöſung der gebundenen und gefallenen, der verlornen Welt im Fortgang ihrer Geſchichte.

Denn Gott iſt der Allfreie, eben weil der Allmächtige und Allgenugſame in ſich. Aber er hat ſeine Allmacht beſchränkt durch ſeine Liebe, wie gelenkt durch ſeine Gerechtigkeit und ſeine Weisheit. Damit hat er Raum gemacht für die Freiheit ſeines Geſchöpfes in deſſen Geſchichte. Durch die Selbſtbeſchränkung der göttlichen Allmacht ward Raum für die menſchliche Freiheit des Könnens, Dürfens und Wollens. Aber wie das menſchliche Können beſchränkt iſt durch die göttliche Allmacht und Weisheit, ſo das Dürfen durch die Gerechtigkeit Gottes, ſo das Wollen durch ſeine Liebe. Beſchränkt und befreit mit eins, wenn in Freiheit der Selbſtentſchließung gebunden. Und ſo iſt alle Freiheit des Menſchen und des geſchichtlichen Geſchehens ein Ausfluß und Geſchenk göttlicher Allmacht, Weisheit, Gerechtigkeit und Liebe, und findet darum auch ihre natürliche Schranke an dieſen Weſenseigenſchaften Gottes.

Gott als der überweltlich-allmächtige vermag ſich darum auch in übernatürlicher Weiſe zu offenbaren, d. h. er vermag durch Wunder einzugreifen in den Lauf dieſer Welt, der natürlichen wie der geſchichtlichen. Ohne das wäre er nicht der Allmächtige, d. h. nicht Gott. Aber ſeine Wunderthaten ſind keine willkürlichen, ſondern bedingt durch ſeine Gerechtigkeit, ſeine Gnade und Liebe. Es ſind alſo entweder Wunder des Zornes zum Gericht ſeitens des durchwohnenden, oder Wunder der Gnade zur Erlöſung ſeitens des beiwohnenden Gottes, oder endlich Wunder der Liebe zur Verherrlichung des inwohnenden; anders zu ſeagn, Wunder

des Vaters als des Schöpfers und des Richters, Wunder des Sohnes und Wunder des h. Geistes, obwohl diese Drei wiederum Eins, und Jeder in Jedem ist und wirkt: Das heimnis der Geheimnisse für unsern Verstand. Durch Gerichte und Plagen also wie durch Rettungen und Segnungen, wie endlich durch die wesentliche Umwandlung und Verneuerung der Herzen, die sich ihm geben, greift Gott in die Geschichte ein. Alle diese besonderen und allein so genannten Wunder sind auf dem Grunde des einigen und allgemeinen Wunders der Schöpfung nothwendig geworden freilich erst durch den Fall aus jenem paradiesischen Wunderstande, durch die Entwunderung und Entgottung der menschlichen, und durch den Menschen auch der äußeren Natur. Weil beide dem Gemeinen verfielen, darum muß das Ungemeine als Wunder hervorbrechen, welches doch das allein Wahre und im höchsten Sinne Natürliche, nämlich göttlich-Natürliche ist, gegenüber dieser Todesnatürlichkeit und Wirklichkeit.

Aber auch ohne diese besonderen Wunder wirkt Gott auf den Lauf der Dinge ein. Alle Uebel und Plagen dieser Natur und Leiblichkeit sind einerseits die natürliche Folge von des Menschen Vergehen an der Natur, andrerseits zugleich das Werk von Gottes durchwohnender Gerechtigkeit und Heiligkeit, worin doch seine Gnade verborgen (Jes. 45, 7; Klag. 3, 37. 38; Amos 3, 6; vgl. Spr. 3, 11. 12; Jer. 5, 3). Dagegen ist das Gute und Freundliche in der Natur der verheißene Nachglanz seiner Güte von der paradiesischen Schöpfung und der Erlösung in Christo her (1 Mos. 8, 22; 3 Mos. 26, 4; Jes. 30, 23; Jer. 5, 24; Apg. 14, 17). Durch beides, diese Güte und jenen Ernst in den Naturereignissen, übt Gott Einfluß auf den menschlichen Willen, auf die Freiheit

der Einzelnen und der Völker; durch beides will er sie ziehen zu sich und seinem Heil, ohne je ihre Freiheit aufzuheben!

Dasselbe zwiefache Wirken Gottes wiederholt sich in der Geschichte selbst und ihren Geschicken. Der, welcher die innerste Gesinnung aller Menschen wirklich frei läßt, und auch die Ausflüsse dieser Gesinnung in Worten und Werken *scheinbar* frei und naturgemäß gewähren läßt, er lenkt in Wahrheit diese *letzteren* nach seinem ewigen Rathschluß zum Heil der Guten, zum Verderben der Bösen, in beiden zur Förderung seines annoch meist verborgenen Reiches. Den *Willen der Gesinnung* oder der sittlichen Wahl frei lassend überall und immer, regiert Gott den *Willen des Wortes und der That*, und in *diesem* Sinne auch das Herz Aller, auch der Widerwilligen und Widerspenstigen (Richt. 9, 23; 2 Sam. 24, 1. 10; 1 Kön. 22, 20—30; Spr. 16, 1—3. 9. 33; 20, 24; 21, 1; Jes. 8, 10; Jer. 10, 23: diese merkwürdigen Stellen alle). So verherrlicht sich der Allmächtige *durch* den und *an* dem Bösen, wie er sich verherrlicht *in* dem Guten. Judas' Verrath mußte dienen zur Erlösung der Welt, und Satan selber, der „stets das Böse will, muß stets das Gute schaffen" helfen. Nirgends tritt solches erhabener und gewaltiger ans Licht als in dem h. Kreuzestode Christi: wo doch alles so natürlich zuging, daß ein sinnliches Vernunftauge darin nur den Tod des Missethäters sehen mochte: bis zum Erweis der Herrlichkeit des Höchsten, gerade da Sein Herz im Tode brach und die Erde erbebte. (Joh. 19, 11; Matth. 27, 45—54).

So läßt der Allesbeherrschende den natürlichen *Thatwillen* der Menschen nur scheinbar frei, also daß er in jedem Augenblick ihn nicht nur leitet, sondern auch zu ihm sagen mag in jedem Augenblick: Bis hieher und nicht wei-

ter! Er leitet ihn also, daß der Böse sich selbst oft den Untergang zu dieser Zeit bereitet, daß im Fortschritt der Handlung oft das Gericht über die Handlung liegt: so im Einzelleben, so im geschichtlichen der Völker und ihrer Führer in Krieg und Frieden. Nicht bloß die Dichter stellen diese Gerechtigkeit als ästhetische oder poetische ans Licht: der Lauf der Welt offenbart sie noch viel tiefer und ergreifender, nämlich als sittliche und göttliche. Auch die Weltgeschichte ist das Weltgericht, sagen wir mit dem Dichter; auch sie. Aber freilich sie nicht allein, und sie ist nicht das ganze, letzte und entscheidende Gericht Gottes über die Welt. Nur Ein Gericht ist sie, obwohl voller Gerichte, erkannter und unerkannter; und auch in ihr, in dieser Zeit schon bewährt und bewahrheitet sich immer aufs neue das heilige Schriftwort: Gerechtigkeit erhöhet ein Volk, aber die Sünde ist der Leute Verderben (Spr. 14, 34; 5, 21—23; Ps. 5, 5.) Und ebenso bewährt sich in ihr das lieblichere: Die Gottseligkeit, zu allen Dingen nütze, hat auch die Verheißung dieses Lebens (1 Tim. 4, 8; Ps. 37, 25—29). Denen die Gott lieben, heißt es, müssen alle Dinge zum Besten dienen (Röm. 8, 28), nicht blos innerlich nach der Wirkung im Gemüth, sondern zuletzt auch nach dem Aeußern, schon in der Zeit (Ps. 37, 37; Mtth. 5, 5). Gott nährt, Gott schützt sie ganz sonderlich, und oft wunderlich. (Mtth. 6, 30—33; 10, 28—31).

Das alles ist im Kleinen und Großen die thätige, und nicht blos zulassende oder zusehende Vorsehung Gottes auf dem Grunde seiner Regierung der scheinbar sich selbst überlassenen Welt. Nirgend hat Er das bloße Zusehen, alles regiert er mit Weisheit, Gerechtigkeit und Gnade, und bleibt doch dem Naturauge verborgen, dem geistlich gerichteten allein glaubensvoll kund, geheimnisvoll-offenbar (Jes. 45, 15; Röm. 11, 33;

vgl. Pſ. 73, 2—19). Wer will zu Ihm ſagen: Was machſt du? (Dan. 4, 32). Sein Rath iſt wunderbarlich, aber er führt es herrlich hinaus (Jeſ. 28, 29).

Auch des Todes Gewalt hat Er zu dieſer Zeit, obſchon der Tod ſein muß um der Sünde willen bis ans Ende derſelben (Röm. 5, 12; 6, 23). Aber Zeitpunkt und Art des Todes eines Jeglichen ſteht in Gottes und nicht in der Menſchen oder der Natur Händen. Durch Natur und Menſchen wirkt er ihn, auffallend und beſchleunigend, in Güte und Gerechtigkeit, in Zorn und Liebe (1 Moſ. 38, 7; 1 Sam. 25, 38; Jeſ. 38, 5; Pſ. 102, 25; Hiob 14, 5). Und am Ende wird er ihn, als den letzten Feind, gänzlich aufheben und in den Abgrund werfen (1 Cor. 15, 26).

Solches alles wird zuweilen auch dem Herzen des natürlichen und ſelbſtiſchen Menſchen in der Geſchichte deutlich. Napoleon I, der die Welt zu beherrſchen meinte, der ſo feſt an ſeinen „Stern" glaubte, äußerte einſt, lange vor ſeinem Sturz: „Ich fühle mich gegen ein Ziel getrieben, das mir ſelbſt unbekannt iſt. Sobald ich es erreicht habe und nicht mehr nothwendig ſein werde, wird ein Sonnenſtäubchen hinreichen, um mich niederzuwerfen; aber bis dahin werden alle menſchlichen Kräfte nichts gegen mich ausrichten." Welches Bewußtſein im Unbewußtſein, welche Gebundenheit in der Freiheit des Menſchen! Und als es nun wirklich ſo geſchah, als er niedergeworfen wurde nicht einmal von Sonnenſtäubchen, ſondern von bloßer Entziehung der Wärme zum Leben: da war es zwar (moniſtiſch) „Naturlauf" in der harten Winterkälte jenes Jahres; da war es auch (pantheiſtiſch) „Fortſchritt der Handlung" in der zunehmenden Unerſättlichkeit der Herrſchgier; da war es endlich (deiſtiſch) „Schickſal" einer unabänderlichen Welt-

ordnung: es war das alles, aber es war noch mehr — „Gottes Finger" und seine heilige Gerechtigkeit!

So eint sich Bewußtsein und Unbewußtsein, so Naturnothwendigkeit und menschliche Freiheit, so menschliche Abhängigkeit und göttliche Freiheit in der Geschichte. Solches im Thun der Menschen wie im Gericht über ihr Thun; beides in dem Einzelnen wie in der Gesammtheit der Völker. Die ganze Geschichte bezeugt offenbar und verhüllt zugleich, in der menschlichen Willkür und Freiheit wie in der natürlichen Nothwendigkeit eine höhere, göttliche Freiheit über ihr und in ihr, mit einem Wort: Gott in der Geschichte.

Aber diese göttliche Vorsehung und Regierung ist nur eine Seite von seinem Walten in ihr. Die Geschichte ist mehr, sie zeugt von einer göttlichen Erziehung der Menschheit zu ihrem Heil und zu ihrer Vollendung. Den Zug des Vaters zu dem Sohne nennt es die Schrift. Es ist nicht eine Erziehung etwa zu der vernunftmäßigen Erkenntnis, daß Gott einig und daß die menschliche Seele unsterblich sei, wie jener Denker vor hundert Jahren und Andere nach ihm wähnten, und wie auch der Deismus sie zugeben kann: nicht blos die verständige und vernünftige Anlage des Menschen und der Menschheit bedarf einer Erziehung. Viel mehr als jene bedarf ihrer das Herz und dessen Grundwille, und zwar bedarf dieser einer göttlichen Erziehung im höchsten Verstande des Worts. Einer solchen Erziehung bedarf die Menschheit, welche die Natur nicht blos baut und bildet, sondern behaut und bricht, nicht blos aufzieht zur Mannesreife, sondern vor allem herumzieht und in den Staub zieht, um sie aus dem Staube zu erheben und in die wahre Freiheit des göttlichen Ebenbildes zu gestalten. Die göttliche Erziehung hat kein anderes Ziel,

als die Befreiung der Menschheit von den Banden der niederhaltenden Natur und von den tieferen und schwereren Banden des Fürsten dieser selbstischen Natur, des Feindes Gottes und seiner Geschöpfe.

Und so ist denn der letzte und tiefste Inhalt der Geschichte eine göttliche Kriegführung, ein Streit um den Sieg der Liebe. Das ist die höchste Seite der Regierung wie der Erziehung der Menschheit. Die Knechte werden regiert von dem alles durchwohnenden Gott und Herrn, bei scheinbarem Sichselbstüberlassensein; die Kinder oder Kindwilligen werden erzogen von dem beiwohnenden Gott, dem Vater; aber um den Streit zu führen, sucht er Jünglinge und Männer (1 Joh. 2, 13. 14) als zu Mitwirkern, denen er inwohne durch den Geist des Sohnes. Denn der Feind, obwohl gegen die Allmacht ein Nichts, ist ein Fürst und Gewaltiger durch den Willen des Geschöpfes, des freien, das ihm zum Knecht geworden ist. Lucifer nennt die Ueberlieferung ihn, den gut geschaffenen Engel, d. h. Lichtträger. Zum Lichträuber ward er, als er die ewige Möglichkeit eines Widergöttlichen durch seinen sich erhebenden Willen zur Wirklichkeit erhob, womit denn die Sünde, das Böse persönlich, geistpersönlich und wesentlich in der Schöpfung wurde. Diese Erdsonnenwelt war, so ahnen und schließen wir nach der Schrift, Lucifers engelisches Herrschergebiet von Anfang: es wurde „wüst und leer" (1 Mos. 1, 2) durch seinen Fall aus der paradiesischen Wonne, aus der göttlichen Liebe, der demüthigen. Gott aber stellte durch sechsfache (sechstägige) schöpferische Scheidung und Neubelebung dies Gebiet wieder her für das neue Geschöpf, den zu seinem Bilde geschaffenen Menschen, damit dieser dem vorigen Fürsten dieser Welt sein Anrecht nehme, damit er das Paradies von einem Punkte aus aufs neue baue

und bewahre, und ausbreite über das ganze Gebiet dieſer Welt. Das himmliſche Bild ſollte er ausprägen in ihr, das Gott eingeprägt hatte ſeiner Seele durch den Hauch des Geiſtes (1 Moſ. 2).

Das konnte nicht geſchehen ohne eine gründliche innere, ſtreitbare Ueberwindung jenes gottfeindlichen Gegenſatzes, des Lügners und Mörders von Anfang, der zwar wegen ſeines urſprünglichen Sitzes in dieſer Erdſonnenſphäre, geiſtig und leiblich durch die Sinne Zutritt haben und behalten mußte zum Menſchen: aber nur zu dem Ende, daß dieſer den Verſucher mit der Kraft und Weisheit des ihm beiwohnenden Gottes, als des Vaters und Sohnes, beſiege und auswerfe und alſo des inwohnenden Gottes als des Geiſtes theilhaftig, der ganzen göttlichen Natur theilhaftig, d. h. Mikrotheos in dem Makrotheos würde.

Adam, das ſagt uns die h. Offenbarung und unſer Gottesgewiſſen beſtätigt es, unterlag der Verſuchung, weil er unterlag der Liſt des vor ihm durch die Schlange verführten Weibes, nach welchem ihn ſelbſt zuvor verlangt hatte, da er die Thiere ſah und nannte (1 Moſ. 2). War das Weib ihm aber zur Verſuchung aller Verſuchungen geworden und iſt es das noch ſo oft, ſo ſollte es auch wiederum zum Mittel und Gefäß des Segens werden für ihn und ſein Geſchlecht. Darum ward dem Weibe, nach der Flucht des erſten Gottesſegens, als dem Fluch, die göttliche Verheißung eines andern, höheren Segens in der Austilgung dieſes Fluches eingeſprochen und als himmliſcher Heiles- und Lichtsſame eingeſäet zu dereinſtigem Aufgehen, Wachſen und Ausreifen in der Perſon des himmliſchen Schlangentreters, des gottmenſchlichen Siegers über Satan und ſeine ganze Macht in der Menſchheit. (1 Moſ. 3).

Und das iſt nun der tiefſte Inhalt aller Geſchichte

nach dem Fall bis auf dieſe Stunde: die Erfüllung dieſer Verheißung, dieſes erſten Evangeliums von der Wiederherſtellung des Gottesreiches auf Erden. Darum der Streit Gottes und des Satans, des Lichts und der Finſternis, des Guten und Böſen, nämlich der Streit beider um den Willen der Menſchheit, um deren ewiges Leben oder ewigen Tod, um Einerntung derſelben in das himmliſche Reich der Liebe und Seligkeit, oder um Einſchlingung derſelben in den hölliſchen Feuersabgrund unerſättlicher Begierdenqual.

Auch von dieſem großen Weltſtreit ahnte das Gemüth unſrer heidniſchen Vorfahren, wenn es oben in der Krone des Weltbaumes einen mächtigen Adler ſich dachte, an den Wurzeln aber eine neidvolle Schlange, zwiſchen welchen beiden unaufhörlicher Hader ſei, verſinnbildet durch ein zwiſchen ihnen auf- und niederfahrendes, Haderworte hin und her tragendes Eichhörnchen, bis dereinſt im allgemeinen Weltbrande Adler und Schlange zum Endſtreit aneinander gerathen und dieſe von jenem für ewig vernichtet werden würde. Minder bildlicher Weiſe redet davon die altperſiſche Mythe von Ormuzd, dem Lichtgott, und Ahriman, der finſteren Schlangenmacht. Die heilige Offenbarung aber kündet es als wahrhaftig und gewiß in dem „Streit Michaels mit dem Drachen“ (Offb. 12 u. folg.), des Gotthelden mit dem Gottesfeinde, und dem endlichen und ewigen Unterliegen des letzteren und Verworfenwerden in den Feuerpfuhl.

Dieſer weltgeſchichtliche Streit iſt zu Einem Mal für die Menſchheit ſiegreich durchgekämpft um den Abend des vierten Jahrtauſend-Tages der Welt: im gelobten Lande, in Jeruſalem, auf Golgatha und dem Oelberge. Derſelbe Streit muß aber, um die volle Siegesfrucht zu

ernten, fort und fort geführt werden in der Menſchheit, in den Herzen der Einzelnen und ihrer Geſammtheit. Der Streit iſt es der Liebe mit der Selbſtſucht, der Liebe mit dem Zorn, als dem begehrenden und verzehrenden Seelenfeinde, der in dieſem Erdgebiet (der Luft, Eph. 2, 2) und von daher in den Herzen der in ihr athmenden Menſchheit „von Natur" herrſchet, und der um ſo größeren Zorn athmet, je mehr er inne wird, „daß er wenig Zeit hat" (Offb. 12, 12). Auch die unreine Weisheit dieſer Welt, der „falſche Prophet" (Offb. 16 u. 20), auch die gottlos gewordene Weltmacht, „das Thier" (ebendaſelbſt), ja die weltſinnig gewordene äußere Kirche, „die Hure" (Offb. 17 u. 19), alle drei jenem Drachen dienend und in ſeinem Geiſte wirkend und ſtreitend wider das Reich des Geſalbten Gottes in den Seinen: ſie ſollen und werden mit ihrem hölliſchen Herrn und Gebieter in den Abgrund geworfen werden. Solches geſchieht auch ſchon fortwährend im Geiſte und Weſen, in den Seelen der guten Streiter Jeſu Chriſti, der getreuen Mitkämpfer Gottes (2 Tim. 2, 3—5; 1 Cor. 9, 25—27; Ebr. 12, 1); und ein ſolcher hier zu werden und zu ſein, iſt das Höchſte, was von einem Menſchen gethan und geſagt werden kann. In der Erſcheinung aber und in ſichtbarer Vollendung wird der Streit erſt ausgefochten werden am Ende dieſer Weltzeit, am Abend des ſechsten Jahrtauſend-Tages der Weltwoche. Alsdann wird nach vollbrachtem Sieg der tauſendjährige Sabbath der Ruhe nach dem Streit anbrechen, „um den Abend wird es licht ſein" (Sach. 14, 7); und dieſes Licht wird nach kurzer Verdunkelung durch letzten Endſtreit und Gericht aufgehen in alles erfüllender Herrlichkeit ewigen Sonnentages (Offb. 20—22). Selig, weſſen Theil ſein wird bei denen, welche die Kronen der Ueberwinder tragen!

„Wer überwindet“: ſiebenmal wiederholt dieſes Wort die prophetiſche Offenbarungsſchrift des Neuen Bundes (Offb. 1—3). Unſer Glaube aber, ſpricht der Apoſtel, iſt der Sieg, der die Welt überwunden hat (1 Joh. 5, 4). Denn durch den hingebenden Glauben ſind wir in Dem und Der in uns, der die Welt überwunden hat (Joh. 16, 33). Die Welt und den Geiſt derſelben, die Welt im Innern und auch zuletzt im ganzen Umkreis ihrer gefallenen Wirklichkeit. Der innere Kampf und Sieg aber iſt allein der Weg zum äußeren Siege, der Weg des Leidens und des Sterbens Chriſti in den Seinen iſt der Weg zur Herrlichkeit: denn nur leidend ſiegt über den Zorn die Liebe!

Das ſind, in Summa, die drei Principien oder Grundmächte und Grundwirker der Weltgeſchichte, welche dieſelbe durchwalten bis zur letzten, bleibenden Entſcheidung und Scheidung. Gott, Satan, die Welt; oder das lichte Gottesreich, das finſtere Satansreich, zwiſchen beiden das vielgeſtaltige Weltreich. Jene beiden innere, geiſtige Mächte; dieſes vornehmlich äußerlich, natürlich, ſinnlich, im Makrokosmos wie im Mikrokosmos vorhanden und die geſammte äußere Schöpfung begreifend. Noch ſteht und ſchwankt daſſelbe unentſchieden und zum Theil unbewußt zwiſchen dem Reichen des Lichtes und der Finſternis, noch wird es von beiden unerworben und umſtritten, wem es ſich für immer ergeben will. Aber immer näher rückt die Stunde der letzten Entſcheidung. Um den Willen der Menſchheit alſo ſtreitet Gott mit Satan, um ihre Freiheit zur Seligkeit.

Wollen wir demnach Bisheriges von der Geſchichte zuſammenfaſſen, ſo müſſen wir ſagen: ſie iſt ein Ringen in mannigfachſtem Verſtande. Zunächſt, und für das Sinnen- und Vernunftauge ausſchließlich, iſt ſie das Ringen

der Menſchheit um Daſein und Wohlſein, Glück, Ehre und Genuß und Herrſchaft, oder um die Herrlichkeit dieſer Welt, um ihr eigenes Reich der ſog. Humanität und Freiheit. „Kampf ums Daſein" im umfaſſendſten Sinn beider Worte, alſo elementariſches, pflanzliches, thieriſches und eigentlich menſchliches Ringen. Aber dieſes Ringen iſt zugleich ein tief tragiſches in der Geſchichte: nie kommt es zum Erringen, nie bringt es den Frieden, den der Ringende ſucht; vielmehr endet auch das natürlich Edelſte in Untergang und Todesnacht.

Erkennſt das Zeichen du, um das du rangſt,
Das dir ein Ruhm galt und ein Glück dir ſchien?
Was iſt der Erde Glück? ein Schatte nur;
Was iſt der Erde Ruhm? ein Traum.
Du Armer, der von Schatten du geträumt —
Der Traum geht aus, allein die Nacht noch nicht! —

Das gilt von dem Ringen der natürlichen Menſchheit in der geſammten Geſchichte. Alles iſt eitel! mußte der glückvollſte der Könige am Ende bekennen. Auch die natürlichen Ideale ſind es, wofern ſie auch noch nicht zu Idolen, d. h. zu Abgöttern der Menſchenbruſt werden. Entweder ſie zerrinnen oder ſie zerbrechen, und zerbrechen oft den, der ſie hegte und ihnen nachjagte, ſie „nicht laſſen will und dennoch laſſen muß." Nur wer dem Himmelreich, dem realen und wahrhaftigen Ideal von ganzem Herzen nachtrachtet und ringend Gewalt anthut (Mtth. 6, 33; 11, 12; Luc. 13, 24) — Demuth, Flehen, Sich ſelbſt verleugnen heißt dieſe Gewalt; — wer auf Seiten und in der Kraft Gottes wider den Drachen und die Schlange im eigenen Innern, den Eigenwillen und die Eigenluſt ſtreitet und darin verharret bis ans Ende: der wird ſelig, errettet und gekrönt (Mtth. 24, 13). Und leidet er auch den Ferſenſtich der

Schlange an seinem Leibe bis auf den Tod: es ist nichts mehr, das tragisch wäre; es ist nur Sieg und Heil und Hallelujah dem, der uns den Sieg gegeben hat in seinem Sohne (1 Cor. 15, 57).*)

Wie in den Einzelnen, so in der Gesammtheit. Auch diese ist ringend und umrungen zugleich; auch in ihr ergeht das Ringen um zeitliche Güter zusammen mit dem um das ewige Gut oder um das ewige Verderben. Ja, sofern die Menschheit nicht um jenes ringt mit Darangabe und Verleugnung des Zeitlichen (das ihr doch alsdann in neuer Art zu Theil wird), so ringt sie selbst um ihr Verderben, ohne es zu wissen und zu meinen. Denn es ringt um sie der Geist des Verderbens, ob auch andrerseits der Geist der Liebe sie noch immer sucht und um sie arbeitet. Und so heißt der Weltgeschichte Inhalt: Das Ringen der Menschheit in und mit dem Ringen Gottes und des Satans um die Menschheit; das Ringen um die ewige Freiheit oder um die ewige Knechtschaft! —

In diesem tieferen Sinne haben wir das Wort des hochbegabten, obschon nur natürlich gerichteten Dichters unseres Volks zu verstehen, wenn er sagt: „Das eigentliche, einzige und tiefste Thema der Welt- und Menschengeschichte, dem alle übrigen untergeordnet sind, bleibt der Conflict des Unglaubens und des Glaubens.“ Freilich! Aber wenn er fortfährt: „Alle Epochen, in welchen der Glaube herrscht, unter welcher Gestalt er auch wolle, sind glänzend, herzerhebend, und fruchtbar für Mit- und Nachwelt; alle Epochen dagegen, in welchen der Unglaube, in welcher Form es sei, einen kümmerlichen Sieg behauptet,

*) Vgl. auch das kleine Schriftchen aus jugendlicher Zeit: Tragie und Triumph. Gütersloh 1866.

verſchwinden vor der Nachwelt, weil ſich niemand gern mit Erkenntnis des Unfruchtbaren abquälen mag:" — ſo erkennen wir wohl, daß der Dichter hier nicht ſowohl den Glauben an Gott und die Hingabe an das Gute meint, als vielmehr jedes natürliche Vertrauen und Hingeben an eine Sache oder eine Idee, jedes „Pathos", zuſammt dem Selbſtvertrauen in die Kraft der eigenen Ausführung. Auch dieſer Glaube allgemeiner Art, in Begeiſterung, Schwärmerei oder auch in Fanatismus auswachſend, brächte Großes in der Geſchichte zu Wege, ſolches, was noch immerdar geprieſen wird, ob ſcheinbar göttlich, ob weltlich, ob abgründlich. Aber auch das Große dieſer Art iſt nicht wahrhaft groß, und die Frucht ſolchen Glaubens keine, ſolche die da bleibe in Ewigkeit. Nur der Glaube bringt ſie, der den ewigen Gegenſtand in heiliger Selbſthingabe gefunden und ergriffen hat und von ihm ergriffen worden iſt. Dieſer Glaube allein macht groß die Völker wie die Einzelnen, er allein iſt das Preiswürdige in der Geſchichte, er der höchſte Beweis von unſerer Freiheit. „Göttliche Gnade und menſchliche Freiheit, Gottes- und Weltreich, ja Gottes- und Satansreich, dieſes, ſagt ein Mitlebender, ſind die Gegenſätze, welche die Geſchichte bilden. Während die Menſchen immer völliger zu (äußerer) Freiheit und Selbſtſtändigkeit gelangen, ihr eigenes Reich auf Erden (ſcheinbar) immer feſter begründen, immer weiter ausbreiten, tritt das Evangelium immer wieder mit der Forderung heran: Thut Buße, das Reich Gottes iſt nahe! Und dieſes Gottesreich iſt auch das wahre Menſchheitsreich, nämlich das Reich der wiedergeborenen, gott-kindlich gewordenen Menſchheit; aber nicht in Eigenheit, ſondern im Dienſte Gottes gewährt es zeitliche Glückſeligkeit und ewige Seligkeit. In der Bitte: Dein Reich komme! bitten wir alſo

um das Kommen des Reiches Gottes, wie um das der wahren Humanität, welche in jenem mitbefaßt ist (Luthers Katechismuswort: Gottes Reich kommt wohl ohne unser Gebet von ihm selbst; aber wir bitten in diesem Gebet, daß es auch zu — in — uns komme!" — schalten wir hier gerne ein). Allein in der Geschichte geht ein anderer Gegensatz neben dem Gottesreich her: „Das ungöttliche, widergöttliche Menschheitsreich, das falsche Weltreich. Und jede Philosophie, welche diesen tiefsten Gegensatz nicht fest im Auge behält, ist nur eine einseitige und einäugige." Sie ist auch blind für die wahre Freiheit und den Weg zu ihr.

Durch Kampf zum Siege und durch Kreuz zur Krone! Das ist der Weg. Und Der, welcher ihn für uns ging und die Bahn uns brach, es ist Derselbe, der ihn in uns gehen und uns führen will die Freiheits- und die Siegesbahn. In jedem Einzelnen, im Ganzen der Menschheit. Und Er geht ihn auch in seiner Menschheit. „Wenn wir, schließen wir mit den Worten eines Andern, die Weltgeschichte alles dessen entkleiden, was das Spinnrad des Schicksals in stetem Kreislauf wiederholt, so bleibt in allem zufälligen Beiwerk ein rother Faden erkennbar, der sich in allen Entwickelungen und Erschütterungen ruhig fortspinnt. Das ist der Siegeszug Dessen, dem die Heiden zum Erbe gegeben sind und der Welt Ende zum Eigentum. Durch alle Revolutionen und Kriege und Siege der Völker geht dieser Triumphwagen seinen majestätischen, geheimnisvollen Gang. Und der darauf thronet, hat die Verheißung, die kein anderer Kronenträger hat, daß Sein Königreich auf kein anderes Volk kommen soll. Und wunderbar ist es zu sehen, wie dieser König sich die gewaltigen Ereignisse und Fortschritte unsrer Zeit dienstbar macht, um Sein Reich auszubreiten. . . ."

Und abermal: „die Weltgeschichte gleicht einem See mit unruhig bewegter Oberfläche und tiefem Grunde. Wer sich durch das Wellengekräusel und Wogengeschäume den Blick beirren läßt, der sieht nichts Neues unter der Sonne. Wer aber durchschaut in die Tiefe, der sieht ein wundersames Schauspiel, einen himmlischen Krönungszug. Voran die ehrwürdigen Patriarchen und erleuchteten Propheten, die kündigen ihn an; dem Triumphwagen folgend die Apostel und Evangelisten und eine unzählige Schaar von Bekennern, eine Wolke von Zeugen. Auf dem Wagen aber Er selbst, der Ewige, der in die Zeit getreten und die Weltgeschichte in zwei Hälften gespaltet hat und die Menschenwelt in zwei Theile scheidet: der König, der eine heiße Schlacht, leidend und sterbend, geschlagen und also glorreichen Sieg errungen" und der ihn fort und fort also erringt in seinen getreuen Herzen Streitern zu dieser Zeit bis an ihr Ende. Dann wird Er seinen unbeweglichen Thron aufschlagen und das Gericht zum ewigen Siege hinausführen und das Reich der Liebe in der vollendeten Freiheit aufrichten über Alles und in Allem (Offb. 11, 15; 12, 10. 11; 19, 6—9). Aber zuvor werden die Gerichte, deren Vollführer der Abgrund in Natur und dämonischer Menschheit sind, erst hereinbrechen müssen, wie sie denn geweissagt sind. Darum wachen wir und ermahnen uns selbst, wie wir ermahnt sind (Ebr. 12, 25—29.)."

„Und es wird ein Durchbrecher vor ihnen herauffahren" (Mich. 2, 13). Zu Ihm rufen wir im Streite, nämlich in dem inwendigen Streit. Und indem wir also „recht ringen", folgen wir nur Seinem Ruf der Freiheit, zu der Freiheit (Offb. Joh. 22, 17).

Schon hier, mitten im Streite, vermögen wir der letzteren zu genießen. Also erfuhr es jener von Gott

erleuchtete und in Gott ſelige Alte, deſſen Name dreimal in dieſem Buche genannt ward. Derſelbe ſchrieb und konnte ſprechen mit der Wahrheit:

„Wem Ewigkeit wie Zeit,
Und Zeit wie Ewigkeit,
Der iſt befreit
Von allem Streit.“

Freiheit, die ich meine
Die mein Herz erfüllt,
Komm mit deinem Scheine,
Süßes Engelsbild!
Willst du nie dich zeigen
Der bedrängten Welt?
Führest deinen Reigen
Nur am Sternenzelt?

Schenkendorf.

Wir sind am Ziele mit unsrer schriftlichen Arbeit. Die andere, größere, schwerere und wichtigere, beginne nun oder gehe erst recht fort. Auch in jener freilich durfte sie nicht fehlen, auch unter der Arbeit des Kopfes das Herz nicht aufhören zu schlagen, wofern jene nicht herzlos sein sollte. Auch ward sie von einer unendlichen Melodie durch- und umtönt, gehoben und geleitet, sodaß man bis zum Ende hin nicht müde ward. Wolle es auch der geneigte Leser nicht geworden sein. Wolle er nachsichtig sein gegen etwaige Fehler in dem Werke in Bezug auf Thatsachen wie auf Urtheile und Anschauungen, die vielleicht auf den ersten Blick die seinigen nicht sind oder es nicht zu sein scheinen. In einem tieferen Grunde mag sichs reimen, mag sichs einen. Wir meinen den ewigen Grund, außer welchem ein anderer nicht kann gelegt werden.

Aber nicht blos die unendliche Melodie, auch der endliche Schmerz ging mit durch diese geringe Arbeit und wollte immer zunehmen gegen das Ende derselben. Welcher

Schmerz hätte allein hier seine Stelle? O mein armes, irrendes und schwankendes, bethörtes deutsches Volk, o deutsche Seele! Wohin kamst du auf den Ruhm nach außen, wohin in dir selbst? Wo ist das theure Erbgut deiner Ahnen und Vorahnen, wo ist deine Treue, Redlichkeit und Tapferkeit, deine Keuschheit, Bescheidenheit und Frömmigkeit, wo ist dein bestes Lieben geblieben? Und wohin willst du nun in deinem Wahn, dem so vertausendfachten hier und dort? Warum vergiftest du so ganz, von wannen du gekommen, verschleuderst sinnlos muthwillig dein bestes Erbe, die gute Mitgift der Natur, und mehr, die Gnadengaben, die vor allen Völkern dir durch die Jahrhunderte dein Gott geschenkt hat?

Erkenne dich selbst! besinne dich und stehe still! Erkenne deine Art und Aufgabe, dein Ideal und dem entgegen deine traurige Wirklichkeit im rechten Lichte! Und wann du dich erkannt so hast, du wirst gewiß dich demüthigen lernen und zu Gott dich kehren, gleichwie deine Väter vor nun siebzig Jahren, wie dein alter Kaiser heute noch dir zum Vorbilde in seiner Art! Nicht eher wirst du Frieden, Wohlfahrt, Glück und Freiheit finden. Freiheit höchster Art: als Unabhängigkeit von dem Gemeinen, als Vermögen zu dem Guten, Heiligen und Reinen! —

Sollte nun, beiläufig, dieser arme Versuch des Sammlers der „Wüstenähren" wohlwollend aufgenommen werden, so gedächte derselbe in einer andern Schrift von deutscher Art zu handeln, auf Grund ältester Urkunden und nachfolgender Entwickelungen bis auf unsere Zeit: eine Art innerer Geschichte der deutschen Volksseele im Lichte ihrer Idee.

Und nun zum letzten Ausgange zwei Lieder voll alter und doch immer neuer Wahrheit zur Beherzigung, wer es mag.

Rechte Freiheit.

Menſchenherz, wo öffnet ſich dem Frieden,
Wo der Freiheit ſich ein Zufluchtsort,
Seit aus Eden iſt der Menſch geſchieden,
Seit der Lauf begann mit Brudermord?

Sünd' und Uebel ohne Maß und Ende
Quälen das geknechtete Geſchlecht,
Feſſeln Geiſt und Sinn ihm, Herz und Hände,
Und umſonſt ſehnt ſichs nach Licht und Recht;

Strebt umſonſt, durch des Verſtandes Stärke
Zu zerbrechen ſeines Elends Joch;
Baut, vollbringt erſtaunenswürdige Werke
Und verſinkt in tiefern Jammer doch;

Fördert aus des Wiſſens reichem Schachte
Emſig grabend Schutt auf Schutt ans Licht,
Hat der Künſte Königreich im Pachte:
Nur das wahre Glück, das kennt es nicht!

Zornvoll rüttelts an den Königsthronen,
An der Kirche heil'gem Fundament,
Sucht ſein Heil in Conſtitutionen
Und bleibt weiter, weiter nur davon getrennt! —

Kehre um! in Bethlehems Nacht verkünden
Sel'ge Scharen dir dein ewig Glück:
Den Gott Heiland, der aus Noth und Sünden
Dich durch Seinen Tod zur Freiheit führt zurück!

Hier, in ſeines Kreuzes Liebeſchatten
Mußt du dringen aus der Selbheit Drang:
Hier iſt Kraft, iſt Heiltum für den Matten,
Hier begann der Freiheit Siegesgang.

In des Herzens heilig ſtille Räume
Fliehen muß du aus der Sinnen Zwang:
Freiheit ſprießet hier aus zartem Keime,
Die dann grünet Ewigkeiten lang.

O Befreier!

O Durchbrecher aller Bande, der du immer bei uns biſt,
Bei dem Schaden, Spott und Schande lauter Luſt und Himmel iſt:
Uebe ferner dein Gerichte wider unſern Adamsſinn,
Bis uns dein ſo treu Geſichte führet aus dem Kerker hin!

Iſts doch deines Vaters Wille, daß du endeſt dieſes Werk,
Hiezu wohnt in dir die Fülle aller Weisheit, Lieb und Stärk:
Daß du nichts von dem verliereſt, was er dir geſchenket hat,
Und es von dem Treiben führeſt zu der ſüßen Ruheſtatt.

Schau doch unſre ſchweren Ketten, da wir mit der Creatur
Seufzen, ringen, ſchreien, beten um Erlöſung von Natur,
Von dem Dienſt der Eitelkeiten, der uns noch ſo hart bedrückt,
Ob ſchon unſer Geiſt zu Zeiten ſich auf etwas Beſſres ſchickt.

Ach, erheb' die matten Kräfte, daß ſie ganz ſich reißen los
Und, durch alle Weltgeſchichte durchgebrochen, ſtehen bloß;
Heb' uns aus dem Staub der Sünden, wirf die Schlangenbrut hinaus,
Laß uns wahre Freiheit finden in des Sohnes Hochzeithaus!

Wir verlangen keine Ruhe für das Fleiſch in Ewigkeit:
Wie du's nöthig findſt, ſo thue noch vor unſrer Abſchiedszeit!
Aber unſer Geiſt der bindet dich im Glauben, läßt dich nicht,
Bis er die Erlöſung findet, welche alle Bande bricht.

Ach, wie theu'r ſind wir erworben, nicht der Menſchen Knecht zu ſein!
Drum, ſo wahr du biſt geſtorben, wirſt du uns auch machen rein,
Rein und frei und ganz vollkommen, in dein heil'ges Bild verklärt;
Der hat Gnad' um Gnad' genommen, der aus deiner Füll ſich nährt.

Herrſcher, herrſche! Sieger, ſiege! Zeig' dein Liebes-Regiment!
In uns führe deine Kriege, unſrer Knechtſchaft mach' ein End'!
Ach, die Laſt bleibt uns zu rufen, Alle flehen wir dich an:
Zeig' uns doch die erſten Stufen der gebrochnen Freiheitsbahn!

Liebe, zeuch uns in dein Sterben! Laß mit dir gekreuzigt sein,
Was dein Reich nicht kann ererben, führ' ins Paradies uns ein!
Doch wohlan, du wirst nicht säumen, wo wir nur nicht läſſig sein:
Werden wir doch als wie träumen, wenn die Freiheit bricht herein.

GNADE GOTT!

Man bittet insonderheit folgende Druckfehler zu verbessern:

S.	37.	Z.	10.	von unten:	„hier" statt für.
„	41.	„	13.	„ „ :	„ihm" st. ihn.
„	85.	„	16.	„ oben:	das zweite „und" zu streichen.
„	133.	„	7.	„ „ :	„Gliedern st. Trägern.
„	143.	„	11.	„ unten:	„und" st. oder.
„	155.	„	3.	„ oben:	„der" zwischen ein und Kirche.
„	156.	„	10.	„ unten:	„oder" st. wie.
„	168.	„	4.	„ „ :	„von" zu streichen.
„	182.	„	9.	„ „ :	„nie" st. eine.
„	183.	„	8.	„ „ :	„die" zwischen ist und Wahrheit.
„	192.	„	12.	„ „ :	„athme" st. athmen.
„	198.	„	14.	„ „ :	„natürliche" st. natürlich.
„	208.	„	3.	„ „ :	„opfere" st. opfern.
„	210.	„	12.	„ oben:	„söhnend" st. höhnend.
„	225.	„1. u. 14.		„ „ :	„die Anführungsstriche zu streichen.
„	229.	„	13.	„ „ :	„Schuld" st. Knechtschaft.
„	233.	„	15.	„ „ :	„äußern st. innern.
„	242.	„	10.	„ „ :	„satanische" zwischen der und Tyrann.
„	304.	„	11.	„ unten:	„mahnende" st. machende.

Inhalt.

Zum Eingange . . . . . **S. 3—8.**

I. Die Freiheit an ſich . . . . . **S. 9—22.**

Die Aufgabe S. 9. Bedeutung des Worts S. 12. Begriff der Sache S. 15.

II. Die natürliche und die geiſtige Freiheit . S. 23—62.

Sinnbildliche Freiheit der äußeren Natur S. 23. Vorbildliche Freiheit derſelben in Kräften, Sternen, Elementen S. 26. Nothwendigkeit und Zufälligkeit in der Natur S. 32. Vorſtufe der Freiheit in der Pflanze S. 35. Im Thier S. 40. Freiheit des Menſchen in leiblicher ziehung S. 42. In Bezug auf Seele und Geiſt S. 45. Un- und Vorbewußtſein S. 52. Natürliches und künſtleriſches Bewußtſein S. 54 Tag- und Nachtbewußtſein S. 59.

III. Die ſtaatliche und die kirchliche Freiheit . S. 63—179.

Sitte und Geſellſchaft S. 63. Recht und Staat S. 70. Staatsverfaſſung und politiſche Freiheit S. 80. Aufgaben des Staates für die Geſellſchaft insgemein (Liberalismus, Socialismus) S. 90. Strafgerechtigkeit des Staates S. 100. 1. Geſittungsaufgabe S. 104. Staat und Kirche im Weſen S. 107. Kirche und Kirchen S. 114. Verhalten zwiſchen Staat und Kirche S. 120. Gemeinſames von Staat und Kirche (Sonntagsruhe, Eigentum, Ehe, Eid) S. 133. Gewiſſensfreiheit S. 139. Kirchenverfaſſung S. 143. Kirchenzucht S. 152. Staats-, Volks- und Nationalkirche S. 155. 2. Bildungsaufgabe: Staat, Kirche und Geſellſchaft im Verhalten zur Schule S. 156. 3. Culturaufgabe S. 169. Dreifache Freiheit und ihr Misverſtand S. 173. Summa S. 177.

IV. Die sittliche und die religiöse Freiheit . S. 179—278.

Die Willensfreiheit insgemein S. 179. Natürliche Sittlichkeit S. 186. Wahre Sittlichkeit S. 192. Göttliche Erziehung zu dieser Freiheit S. 200. Der Befreier und sein Werk S. 207. Siebenfältige Frucht derselben S. 210. Aneignung derselben S. 214. Das Leiden als Mittel zur Freiheit S. 222. Der Streit in Bewahrung derselben S. 229. Erlaubtes und Unerlaubtes dem Freien S. 235. Der Befreite als Befreier (Erziehung, Mission) S. 241. Göttliche und menschliche Freiheit S. 259. Beilage: Franz von Baader über sittlich-religiöse Freiheit S. 262.

V. Die Freiheit und die Geschichte . . . . S. 279—322.

Das Wesen der Geschichte S. 279. Die Freiheit in der Geschichte S. 293. Die Grundmächte und der Ausgang der Geschichte. S. 302.

Zum Ausgange . . . . . S. 323—327.

Geo. J. Morris,
April 1, 1875.

Philoſophie der Freiheit.

Dargeſtellt

für

deutſche Laien.

Die Wahrheit wird euch frei machen.
Der Befreier.

Die Wahrheit macht uns frei, nicht ihre Nachahmung.
Ein Befreiter.

Gütersloh.
Druck und Verlag von C. Bertelsmann.
1877.